الفِقهُ السِّياسيُّ الشِّيعيُّ

مِنَ اعتزالِ الفقيهِ لِلسُّلطةِ إلى القبضِ عليها





الفِقه السّياسي الشّيعيّ

مِن اعتزالِ الفقيه لِلسُّلطة إلى القبضِ عليها

بحث: **محمد منذر**

تحرير: **سوسن أبوظهر**

تنسيق أبحاث: **محمود حمادي**

مراجعة وتوثيق: **عباس هدلا**

إشراف عام: **مونيكا بورغمان، علي منصور**





A Cross Section of a History
The Shia Community in Lebanon

تواريخُ مُتَقاطعَة
حِصّة الشيعة منها فَي لبنان

مـن بـاب حفـظ الذاكـرة اللبنانيـة، باشـرت أمـم للتوثيـق والأبحـاث، من بـاب فهـم الواقـع اللبناني بحالاتـه وشـجونه الآنيـة، الإبحـار فـي تاريـخ أمواجـه المتمثلـة بطوائفه، وقـراءة سـردية كل طائفة، مـن تأسيسـها إلـى مسـيرتها فـي التاريخ الزمنـي اللبنانـي، والتمعـن فـي إنجازاتهـا وإخفاقاتهـا، رؤيتهـا، جغرافيتهـا، ديموغرافيتهـا، أيديولوجيتهـا، وتاريـخ وقائعهـا، مـن خـلال مـا تيسـر مـن مصـادر مفتوحـة، تُظهـر وجهَهـا بمختلـف تعابيـره بطريقـة متجـردة بعيدة عـن الغلـو أو التفخيم.

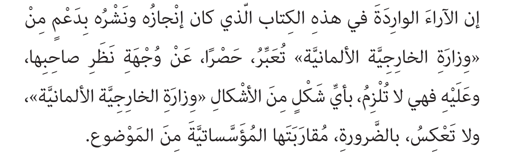
لعـل الدخـول فـي هـذه السـرديات يسـاهم فـي معرفـة وقائـع الأمـور ويعطـي فكـرة عـن الدوافع التـي أودَت فيمـا أودت إلـى الواقـع الحالـي، ومـن خـلال مـا سـينتج مـن هـذا المشـروع، يمكـن التعمـق بالرؤيـا التـي يمكـن السـير بهـا لبنـاء مسـتقبل جديـد لهـذا الوطـن، مبنـي علـى التعلـم والاتعـاظ مـن تجـارب الماضـي لبنـاء المسـتقبل المشـرق، ومعالجـة الواقـع الحالـي بكوارثـه ومآسـيه...

سـيرًا علـى خطـى مشـاريع أخرى تجمـع بيـن همـوم «الماضـي» وإلحاحـات «الحاضـر»، يسـعى مشـروع «تواريـخُ مُتَقاطِعَـة - حِصّـة الشـيعة منهـا فـي لبنـان»، الـذي تنفـذه أمـم إلـى التوقـف عنـد مسـألة «تاريـخ الطوائـف» بوصفهـا شـأنًا يحكـم علـى علاقـات اللبنانييـن بعضهـم ببعـض مقـدار مـا يحكـم علـى مـا بينهـم وبيـن «آخريـن».



بيروت، ٢٠٢٣
هاتف: ٥٥٣٦٠٤ ١ ٩٦١ +
صندوق بريد: ٢٥ ـ ٥ الغبيري، بيروت ـ لبنان
www.umam-dr.org I www.memoryatwork.org





فهرس

مقدمة ٧

مدخل: الفِقه السّياسي لغة واصطلاحًا ١٣

الفصل الأول: الفِقه السّياسي الشيعي من بداية الغيبة الكبرى حتى بدايات القرن التاسع عشر

تمهيد ١٩

١) الفِقه السّياسي الأوّلي والسّلطة: أبو الفتح الكراجكي ١٩

٢) التوسّع في النيابة العامة للفقيه: محمد بن مكي الجزيني (الشهيد الأوّل) ٢٣

٣) نائب الإمام في السّلطة: المحقق الكركي ٢٥

الفصل الثاني: الفِقه السّياسي الشيعي من بدايات القرن التاسع عشر حتى بدايات القرن العشرين

تمهيد ٣٣

١) ولاية الفقيه: المرحلة التأسيسيَّة ٣٤

٢) المشروطة: تقييد الفقهاء سلطة الحاكم الزمني والتشريع لسلطة مدنيَّة ٣٧

٣) انعكاس نظريات الفِقه السّياسي عند الفقهاء اللبنانيين ٤٣

الفصل الثالث: الفِقه السّياسي الشيعي في القرن العشرين

تمهيد ٥٥

١) قبْض الفقيه على السلطة: الخميني وولاية الفقيه المطلقة ٥٧

أ- الانتقال بالنظريَّة إلى الدولة ٥٧

ب- انعكاس ولاية الفقيه المطلقة: حالة حزب الله ٦٣

٢) ولاية الأمة على نفسها: محمد مهدي شمس الدين ٦٥

٣) إسلاميَّة الدولة من إسلاميَّة قوانينها حصرًا: محمد جواد مغنيَّة ٧٠

٤) أصالة حفظ النظام ومصالح الأمة: محمد حسين فضل الله ٧١

خاتمة ٧٩

مصادر البحث ومراجعه ٨٥

مصادر الصُّوَر ومراجعها ٩٣

مقدمة

تركتْ غيبةُ الإمامِ المهديّ الكبرى والتي بدأت في القرنِ العاشرِ الميلادي فراغًا كبيرًا عند الشّيعةِ الاثني عشريَّة. فالغيبةُ الكبرى والمستمرة إلى اليوم، بحسب العقيدة الشّيعيَّة الاثني عشريَّة، تختلفُ عن سابقتِها الصّغرى التي دامت ٦٩ سنة وكان للإمامِ خلالها نوابٌ[I] (أبواب/سفراء) خاصّون، يتواصلُ عوامُّ الشّيعة معه من خلالِهم.[١]

فمع الغيبةِ الكبرى، والتي بدأت مع وفاة النائب الخاصّ الرابع، لم يعد للشّيعة تواصل مع إمامهم، سواء مباشرة أو عبر نواب خاصّين، بل باتت أمورهم بيَد الفقهاء[II] الذين تولوا القيام

(I) وهم على التوالي الزمني، عثمان بن سعيد العمري (٨٧٤-٨٧٩)، محمد بن عثمان بن سعيد العمري (٨٧٩-٩١٨)، الحسين بن روح النوبختي (٩١٨-٩٣٩)، علي بن محمد السمري (٩٣٩ حتى نهاية الغيبة الصغرى عام ٩٤٢ التي أعلن فيها السمري بداية الغيبة الكبرى وانقطاع الاتصال بالإمام، ونهاية النيابة الخاصة). هؤلاء الذين استقر الرأي العقائدي الشيعي على صحة نيابتهم، وقد رفض عديدين آخرين أعلنوا نيابتهم. انظر/ي: محمد بن الحسن الطوسي، **الغيبة**، مؤسسة المعارف الإسلاميَّة، قم، ط١، ١٤١١ هـ الطوسي، ص ٣٧٤-٤١٧.

(II) الفقيه هو رجل الدين الذي يستخرج الحكم الشرعي من مصادره المقررة. انظر/ي: روح الله شريعتي، قواعد الفقه السّياسي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات الحضاريَّة، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص ١٦. يختلف الأصوليون عن الأخباريين بتحديد هذه المصادر المقررة ففي حين تتألف هذه المصادر عند الأصوليين من: القرآن، السنّة، الإجماع، والعقل، فإن الأخباريين فيكتفون بالقرآن والسنّة ويرفضون حجيَّة الإجماع والعقل، انظر/ي: أحمد عبد الرحيم، الصراع بين الأخباريين والأصوليين داخل المذهب الشيعي الاثني عشري، تكوين للدراسات والأبحاث، ط٢، ٢٠١٥، ص ٩٢، ٩٩.

بتنظيمهـا،[٢] هـؤلاء الفقهـاء الذيـن باتـوا يُعرفـون لاحقًـا بالنـواب العامّيـن.

بالنسـبة للشـيعة الاثـني عشـريَّة، فالإمـامَ المعصـوم هـو صاحـبُ السّـلطةِ الشّـرعيّ، وهـو صاحـبُ الولايَـةِ فـي الدّيـن والدنيـا خلفًـا للنبـي محمّـد وبتعييـن منـه،[٣] كمـا أنَّ إمامتـه «تُمثّـل مشـروع الدولـة الدينيَّـة بأغراضهـا التنظيميَّـة».[٤] وانطلاقًـا مـن ذلـك، فـإنَّ غيـابَ الإمـام الثانـي عشـر الطويـلَ دون وجـودِ نـوابٍ خاصِّيـن وسـطاء فتـحَ البـابَ أمـامَ الفقهـاء لمعضلـةِ التّعاطـي مـع السُّـلطةِ البديلـةِ التـي كانـت تُعتبـرُ بنظرهـم غصبِيَّـةً[I] «منـذ انصرافهـا عـن أصحابهـا الشـرعيين (أئمـة أهـل البيـت)»،[٥] وهـذا الغيـاب أطلـقَ جـدلاً كبيـرًا فـي هـذا الخصـوصِ، وفـي مـا يترتّـبُ عليـه ممـا يُعتبـرُ فـي المقـامِ الأوّلِ مـن اختصـاصِ الإمـامِ الغائـب. كلُّ ذلـكَ أثمـرَ مـعَ الوقـتِ تطـوّرًا نوعيًّـا فـي نظريَّـةِ الفِقـهِ السّياسـيّ شـيعيًّا، انطلاقًـا مـن النّصـوصِ والاجتهـاداتِ فيهـا، ومـن الواقـعِ وتغيّراتِـه، والـذي بـات يفـرضُ نفسـه علـى الفقهـاءِ ونظريّاتِهـم. فكانـت النظريـات والـرؤى العديـدة مـن هـؤلاء الفقهـاء، والتـي تنوّعـت بيـن طرفـي النقيـض، الانكفـاء عـن السـلطة عنـد طـرف أو اسـتيعابها عنـد طـرف آخـر، ومـا بينهمـا مـن النظريـات الأخـرى المتَنوّعـة. وقـد كان للفقهـاءِ الشّـيعةِ اللبنانيّيـن وفـي مختلـف المراحـل دورٌ كبيـرٌ فـي هـذا التطـور والتنـوّع، فـكان منهـم مـن أنتـج فـي هـذا المجـال نظريـات خاصـة، كمـا عكـس آخـرون نظريـات غيرهـم. نتيجـة مـا ذُكـر مـن هـذا التطـور ذي الصبغـة الفقهيَّـة ـ العقائديَّـة ودور الفقهـاء اللبنانييـن فيـه، ونتيجـة العلاقـة الرابطـة بيـن الفِقـه والسّياسـة،

(I) يعتبر الشيعة الاثنا عشريون أنَّ أئمتهم الاثني عشر هم الأئمة/ الحكام/ الخلفاء الشرعيون بتنصيص إلهي وعبر النبي، لا باختيار الناس. وبالتالي فإنَّهم يعتبرون أنَّ أي سلطة غير سلطة أئمتهم هي سلطة غاصبة لحق الإمام.

وانعكاس كل ذلك على المجتمعات الشيعيَّة عامة واللبنانيَّة خاصة، كانت إشكاليَّة هذا البحث.

أمّا بخصوص إطاره الزمني، فهو يشمل الفترة الزمنيَّة الممتدة من بداية الغيبة الكبرى للإمام المهدي، الإمام الثاني عشر عند الشيعة، وحتى نهاية القرن العشرين. وأمّا الإطار المكاني له، فيشمل الجغرافيا اللبنانيّة التي تواجد فيها الشّيعة. وأمّا ما سيمرّ بخصوص فقهاء تواجدوا خارج لبنان فيعود لتأثير إنتاجهم الفقهيّ السّياسي على الفقهاء اللبنانيّين في فترة انحسر فيها إنتاج الأخيرِين على الجانب الفقهي، ويظهر ذلك في بحثنا هذا في الفصل الثاني حيث اقتصرنا على ذكر النظريّتين اللتين أُنتِجَتا خارج هذه الجغرافيا والانعكاس الفقهي لإحداها على الفقهاء الشيعة في لبنان.

وقد واجهنا خلال البحث الذي نريد تقديمه لأوسع شريحة قارئة ممكنة صعوبات عديدة ذاتيَّة وعَرضيَّة. ذاتيَّة من حيث تخصُّصِيَّة البحث وشموله لمفاهيم ولِلُغةٍ تعبيريَّةٍ تخصصيَّة، وعَرضيَّة تقنيَّة تتعلق بالوضع العام السيّئ في لبنان. فحاولنا حلّ الأولى من خلال عرض توضيحي بلغة مبسطة في نهايته وكذلك من خلال الهوامش والشروحات المرافقة للشرح التفصيلي في سياق العرض، أمّا بالنسبة إلى الصعوبة الثانية ﴿فلا يكلّف الله نفسًا إلا وسعها﴾!

وأمّا المنهج المتّبع في هذه الدراسة، فهو المنهج التاريخي الذي يعتمد دراسة الموضوع ومتابعة كيفيَّة تطوّره وتأثيراته عبر المراحل الزمنيَّة، واعتمادًا على المصادر الأولى والمراجع المتأخّرة المؤلّفة في مختلف مجالات الفِقه وأصوله والعقيدة وتراجم الرجال والتاريخ السّياسي والفِقه السّياسي والحديث والمعاجم اللغويَّة وغيرها.

وقد قسّمنا البحث هنا إلى مقدمة ومدخل وثلاثة فصول وخاتمة.

فبعد التّعريفاتِ اللّغويَّةِ والإصطلاحيَّةِ المرتبطةِ بعنوانِ الفِقهِ السّياسيّ، سنعرضُ في الفصلِ الأول الذي يُغطِّي تطوّرات الفِقه السّياسي الشيعي حتى بداية القرنِ التّاسعَ عشر، والذي تنوّع فيه هذا التطوّر من شرعَنة التعاطي مع السلطة إلى مشاركة الفقيه فيها، لثلاثِ شخصياتٍ لبنانيَّة تعكسُ محطاتٍ مختلفةً ومتطوّرةً في هذا المجالِ، وهذه الشخصيات هي: أبو الفتحِ الكراجكي الطرابلسيّ، ومحمّد بن مكّي الجزيني المعروف بالشهيد الأول، والمحقّق الكركيّ علي بن الحسين بن عبد العالي.

وفي الفصل الثاني الذي يغطي تطوّرات هذا الفِقه من بداية القرن التاسع عشر حتى بداية القرن العشرين فسنعرض لنظريّتين جديدتين أُنتجتا خلال هذه الحقبة من قِبَل فقيهَين غير لبنانيين: ولاية الفقيه المطلقة، والمشروطة. كما سنعرض لانعكاس النظريات الفقهيَّة المنتجة حتى نهاية هذه المرحلة على الواقع الفقهي السّياسي عند الفقهاء الشيعة اللبنانيين.

أمّا الفصل الثالث الذي يغطي تطوّرات هذا الفِقه في القرن العشرين فسنعرض بالتفصيل فيه للنظريات والرؤى التي أنتجها فقهاء لبنانيون إضافة إلى ولاية الفقيه التي أُنتجت خارج الحدود اللبنانيَّة كونها تركت انعكاسًا هائلًا على الواقع الشيعي العام ما زلنا نعيش آثاره إلى الآن.

ومن نافل القول إنَّ هذا البحث يطال تاريخ وتطوّر الفِقه السّياسي بمعنى الأحكام الدينيَّة المستنبطَة من أدلّتها الشرعيَّة والمرتبطة بتدبير شؤون المجتمع والعلاقة مع السلطة، وليس تاريخ وتطوّر الفكر السّياسي الشيعي بمعناه الأشمل الذي قد يشمل طيفًا واسعًا من النظريات البعيدة غير المؤسَّسة على الفِقه.

الهوامش

(١) جعفر السبحاني، **أضواء على عقائد الشيعة الإماميَّة وتاريخهم**، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ط١، ١٤٢١ هـ ص ٢٢٣.

(٢) جعفر السبحاني، المصدر السابق، ص ٢٣٠.

(٣) جعفر السبحاني، **بحوث في الملل والنحل**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٣ هـ ص ٩.

(٤) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفقه السّياسي الشيعي)**، دار الكنوز الأدبيَّة، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ص ٤٥.

(٥) فؤاد إبراهيم، المصدر السابق، ص ٤٧.

مـدخـل

الفِقه السّياسيُّ لغةً واصطلاحًا

١- لغـة: الفِقـه هـوَ العِلـمُ بالشـيءِ والفهـمُ لـه، وفَـقِهَ فِقهًا بمعنـى عَـلِم. وفَقِـهَ الشـيء: عَلــمَهُ. وفقّهَـه وأفقَهَـه: علّمَـه.[١] وأمّـا السّياسـةُ، فهـي مـن الفعـلِ سـاسَ. وسـاسَ النّـاسَ: حَكمهـم، تولَّـى قيادتَهـم وإدارةَ شـؤونِهم. وسـاسَ الأمـور: دبَّـرها، أدارَهـا، قـام بإصلاحِهـا.[٢] والسّياسـةُ هـي القيـامُ علـى الشـيءِ بمـا يُصلِحُـه.[٣]

٢- اصطلاحًـا: الفِقـه هـو عِلـمُ أحـكامِ الدّيـن، وهو العِلـمُ بالأحكامِ الشّـرعيَّةِ العَمَليَّـةِ عـن أدلّتِـها التّفصيليَّـة.[٤] والسّياسـةُ هـي فـي أحد تعريفاتهـا «فنّ إدارة المجتمعـات الإنسـانيَّة»،[٥] وهـي «تدبيـر شـؤون الجماعـة مـن النـاس بمـا يحقِّق مصلحتهـم».[٦]

أمّـا الفِقـه السّياسـي فيُعـرَّفُ فـي أحـد تعريفاتـه بأنَّـه «العلـمُ بالأحـكامِ الفرعيَّـةِ ـ السّياسـيَّةِ، بِلِحـاظِ أنـواعِ المكلّفيـنَ، عـن طريـقِ الأدلّـةِ التفصيليَّـةِ». فالفِقـه السّياسـيُّ بهـذا التّعريـفِ يَضبـطُ أحـكامَ المكلَّفين من جهـةٍ وأحـكامَ الدّولـةِ مـن جهـةٍ ثانيـةٍ، ويُحـدِّدُ العلاقـةَ بينهمـا.[٧]

وبعبـارةٍ أخـرى يمكـن القـول إنَّ الفِقـه السّياسـيَّ هـو الأحـكامُ الدّينيَّـةُ المستـنبَطةُ مـن أدلّتِهـا الشّـرعيَّةِ والمرتبـطةُ بـتَدبيرِ شـؤونِ المجتمـعِ الإنسـاني.

انطلاقًا من التقسيم المشهور للفقه عند الشيعة الاثني عشريَّة والقائم على أساس العبادات والمعاملات، فإنَّ موضوع الفِقه السّياسي ينتمي إلى الخانة الثانية، أي القسم الذي يُطلق على الأحكام الشرعيَّة المتعلقة بأمور الدنيا[٨] والمختصّة بأحد جوانبها بالشؤون السّياسيَّة.

الهوامش

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ ج١٣، ص ٥٢٢.

(٢) أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربيَّة المعاصرة**، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨، ج٢، ص ١١٣٣.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص ١٠٨.

(٤) محمد بن مكّي، **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٩ هـ ج١، ص ٤٠.

(٥) عاطف المتولّي، **صُوَر الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم**، رسالة ماجستير ـ قسم التفسير وعلوم القرآن، جامعة المدينة العالميَّة، ماليزيا، ٢٠١١، ص ١٣٣.

(٦) محمد إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي من كليَّة الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، دار اليُسر، القاهرة، ط١، ٢٠١٣، ج٢، ص ١٢٦.

(٧) روح الله شريعتي، **قواعد الفِقه السّياسي**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات الحضاريَّة، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص ١٧-١٨.

(٨) علي خازم، **مدخل إلى علم الفقه عند المسلمين الشيعة**، دار الغربة، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص ٥٠.

الفصل الأول

الفِقه السّياسي الشيعي من بداية الغيبة الكبرى حتى بدايات القرن التاسع عشر

تمـهيد

بالنسـبة إلـى الفقهـاء الشـيعة، ومـع غيبـة الإمـام المهـدي الكبـرى وانقطـاع الاتصـال بـه، زالـت إمكانيَّـة إقامـة الدولـة الدينيَّـة الإلهيَّـة. وبـات هـؤلاء أمـام إشـكاليَّةٍ مُقلقـة، هـي إشـكاليَّة السـلطة والتعاطـي معهـا، تلـك السـلطة التـي يعتبرونهـا حقًّـا للإمـام المعصـوم.[١] فـكان عليهـم أنْ يصيغـوا النظريّـات التـي تنسـجم مـع موقفهـم الفقهـي العقائـدي فـي هـذا الخصـوص.

١) الفِقه السّياسي الأوّلي والسلطة: أبو الفتح الكراجكي

إنَّ الموقـف الفقهـيَّ الأوّلـي عنـد الفقهـاء الشـيعة الأصولييـن[I] الأوائـل بعـد بدايـة الغيبـة الكبـرى للمهـدي، وأهمهـم المفيـد[II] والشّـريف

(I) المدرسة الأصوليَّة في الفِقه الشيعي هي مدرسة سُمّيت بهذا الاسم نسبة لاعتماد فقهائها واهتمامهم الشديد بعلم أصول الفقه. وعلم الأصول هو المدارك التي يرجع إليها الفقهاء المجتهدون في استنباط الأحكام الفقهيَّة. انظر/ي: أحمد عبد الرحيم، **الصراع بين الأخباريين والأصوليين داخل المذهب الشيعي الاثنا عشري**، ص ١٦.

(II) فقيه ومتحدّث ومتكلّم شيعي اثنا عشري، وانتهت إليه رئاسة متكلّمي الشيعة في عصره، توفي عام ١٠٢٢.


رسم تشبيهي لـ أبو الفتح الكراجكي

المرتضى[I] وأبو جعفر الطوسي،[II] وإنْ كان يمنعُ المشروعيَّةَ عن أيِّ سلطةٍ غيرَ سُلطةِ الإمامِ المهديّ في زمنِ الغيبةِ، ويعتبرُها سُلطةً غاصبةً لحقِّ الإمامِ المعصومِ،[٢] إلاّ أنَّه كان يعتبر وجودها ضروريًّا من أجلِ تسيير مصالحِ النّاس وحفظِ الصّالحِ العامِّ ودرءِ الأفسد.[III]

فالطوسيّ كان يعتبر أنَّه «لا يجوزُ أنْ يخلوَ الخَلقُ من رئيسٍ في وقتٍ من الأوقات».[٣] كذلك كان الشريف المرتضى يرى أنَّ «وجود الرئيس المُطاع المَهيب المُنبسط اليد أدْعى إلى فعل الحَسَن ورادعٌ عن فعلِ القبيح، وأنَّ الناس عند الإهمال وفَقْد الرؤساء يُبالغون في القبيح وتَفسد أحوالهم ويختلُّ نظامهم».[٤]

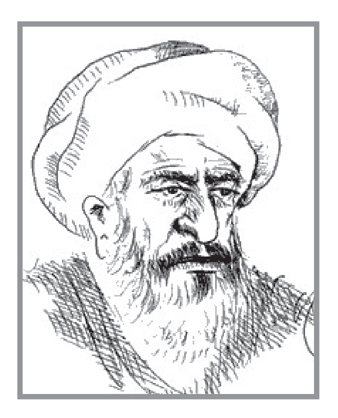

رسم تشبيهي لـ أبو جعفر الطوسي

كان هذا الموقف الفقهي، ومن أجلِ تسيير مصالحِ النّاس وحفظِ الصّالحِ العامِّ ودرءِ الأفسد، يُجيز التعامل مع السلطة الغصبيَّة. وانطلاقا من ذلك أقام الشريف المرتضى علاقات وثيقة بالسلطة العباسيَّة ورجال دولتها.[٥] وكذلك فعل الشيخ الطوسي بعده، سواء

(I) الملقّب بعلم الهدى، متكلّم وفقيه اثنا عشري، وهو أخو الشريف الرضي، وكانت له نقابة الطالبيين، توفي عام ١٠٤٤.

(II) المعروف بشيخ الطائفة، متكلّم ومتحدّث ومفسّر وفقيه شيعي اثنا عشري، توفي ١٠٦٧.

(III) أي أنَّ غياب السلطة، وإنْ كانت موصوفة أنّها فاسدة، هو أفسد.


رسم تشبيهي لـ الشيخ المفيد

مـع السـلطة العباسـيَّة أو البويهيَّـة.(I)(٦) وانطلاقًا مـن ذلـك، اعتبـر الشـيخ المفيـد أنَّ «معاونـة الظالميـن علـى الحـق [...] جائـز».(٧) كمـا أجـاز الطوسـي «إقامـة الحـدود(II) والقضـاء بيـن النـاس فـي ظـلّ حكومـات الجـور».(٨)

كذلـك كان هـذا الموقـف الفقهـي الأوّلـي يعتبـر أنَّ إقامـة الدولـة ليسـت مـن مهمّـة الفقيـه. فالشّـريفُ المرتضـى كان يقـول: «ليـس علينـا إقامـة الأمـراء إذا كان الإمـام مغلوبًـا».(٩)

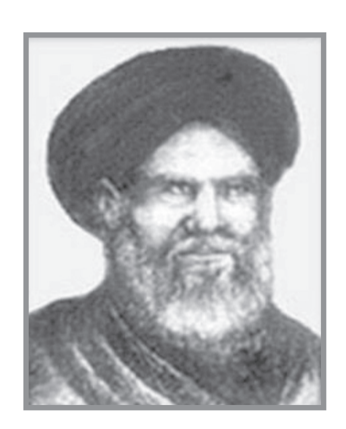
إنَّ هـذا الموقـفَ الـذي يُعطي المشـروعيَّةَ للعلاقـةِ أو العملِ مع السُّـلطةِ الضروريَّـة الوجـود، لكـن دونَ شـرعنة السُّـلطةِ نفسـها، هـو نتـاجُ تطـوّرٍ ذهنـيٍّ فِقْهـيٍّ ـ عقائـديٍّ، ناجـمٍ مـن الفـراغِ الـذي انتجتـه غيبـةِ الإمـام الكبـرى، ومـا يترتّـب عليـه. إذ تـمَّ تجـاوزُ إشـكاليَّةِ الحاجـةِ لإذنِ الإمـام فــي هــذا الخصـوص، وأُنتِجَـتْ مصالحـةً بيـن الواقـعِ والنّصـوصِ، أي بيــن الواقــعِ والعقيــدةِ. فالشّـيعةُ فــي زمــنِ الغيبــةِ كانــوا فــي مَسـيسِ الحاجـةِ إلــى مسـوّغاتٍ شـرعيَّةٍ لطريقـةِ التّعاطـي مـع السُّـلطان.(١٠)


رسم تشبيهي لـ الشريف المرتضى

يُعتَبَـرُ أبـو الفتـحِ الكراجكـيّ الطرابلسـيّ

(I) هي دويلة شيعيَّة قامت في ظلِّ الدولة العباسيَّة، وهيمنت عليها. دام حكمها من عام ٩٣٤ حتى عام ١٠٦٢.

(II) تنفيذ الأحكام أو العقوبات الخاصة التي حدَّدها الشرع.


رسم تشبيهي لـ الشريف الرضي

(توفـي ١٠٥٧) أحـدَ أهـمِّ الفقهـاءِ الشّـيعة فـي عصـرِهِ بالقـرنِ الحـادي عشَـر، وقـد تتـلمَذَ علـى يـد نخبـةٍ مـن الفقهـاءِ العراقيّيـن الشّـيعةِ فـي بدايـاتِ عصـرِ الغيبـةِ الكبـرى للإمـام المهـدي: المفيـد والشّـريف المرتضـى وأبـو جعفـر الطوسـي. وألَّـفَ كتبًـا ورسـائلَ عـدةً تتنـاولُ فـي معظمِهـا الجانبَيـن العقائـديّ والفِقهـيّ كمـا يَظهـرُ مـن أسـماءِ مصنّفاتـه فـي كتـبِ الرّجـال[I] والتـي منهـا: **رسـالة فـي تفضيـل أميـر المؤمنيـن**، **الكـرُّ والفـرُّ فـي الإمامـة**، **الاسـتبصار فـي النـصِّ علـى الأئمّـة الأطهـار**، وغيرهـا.[١١]

كان أبـو الفتـحِ كأساتـذتِه مهتـمًّا بالروايـاتِ ونقلِهـا، وبالإفتـاءِ والقضـاءِ والتبليـغِ الدّينـيّ، والجـدلِ العقائـديِّ والفِقهـي ضـدَّ باقـي الفرقِ الشّـيعيَّةِ والإسـلاميَّة وغيرِهـا، حتـى أنَّـه جـال فـي البلـدان لتلـكَ الغايـةِ العقائديَّـة الفقهيَّـة.[١٢] وفـي ذلـكَ يشـتركُ مـعَ الفقهـاءِ الأخـباريِّين[II] الّذيـنَ حصروا وظيفـةَ الفقيـهِ فـي عصـرِ الغيبـة فـي هـذا المجـالِ الدّينـي ولـم يسـحبوه علـى المجـال السّياسـي. وأمّـا فـي الجانـبِ المتعلّـقِ بالعلاقـةِ مـعَ السُّـلطةِ، فيظهـر مـن خـلال ترجمتـه فـي كتـب الرجـال، أنَّـه كان قـد ألّـف كتابَيـه **عـدّة البصيـر فـي حـجِّ يـوم الغديـر**، و**نهـج البيـان فـي مناسـك النسـوان**، بنـاءً علـى طلـبِ أبـي الكتائـبِ أحمـد بـن محمّـد

(I) كتُب الرجال هي الكتب المصنّفة في علم الرجال الذي هو «علم يُبحث فيه عن أحوال الراوي من حيث اتصافه بشرائط قبول الخبر وعدمه». انظر/ي: حيدر حب الله، **منطق النقد السندي**، دار الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ج١، ص ٢٠.

(II) وكان مركز نشاطهم في قُم إيران.

بـن عمّـار.[١٣] وهـذا الأمـر يقودُنـا إلـى أنَّـه كان قريبًـا مـن السُّـلطةِ فـي عصـره (قضـاة بنـي عمّـار)،[I] وعلـى تواصـلٍ معهـا.

كان أبـو الفتـحِ يُمثِّــلُ أسـاتذتَه ويعكـس آراءهـم، فلـم يتبـنَّ ثقافـةَ الانتظـارِ، حـال الفقهـاء الأخبارييـن، والّذيـن كانـوا يعتبـرون أنَّ الاعتقـاد بالغيبـة الكبـرى «هـو نتيجـة مباشـرة لتقريـر الانتظـار وحجـب الشـرعيَّة عـن كل الحكومـات القائمـة فـي عصـر الغيبـة»،[١٤] بـل تبنّـى كأسـاتذته توجـه مَـلء الفـراغِ النّاتـجِ عـن غيبـةِ الإمـام، بالعلاقـةِ مـع السُّـلطة لمـا فيـه منفعـةُ العبـادِ، ودون أنْ يعنـيَ ذلـك شَـرعنتَها مـن حيـث هـي سـلطة.

٢) التوسّـع فـي النّـيابةِ العامـةِ للفــقيه:[II] محمّـد بـن مكّـي الجزّينـي (الشـهيد الأول)



رسم تشبيهي لـ الشهيد الأول

شـهد الفِقـه السّياسـيُّ مـع الفقيـه محمـد بـن مكـي، الملقَّـب بالشّـهيدِ الأوّلِ، فـي القـرنِ الرّابـعَ عشـر تطَـوّرًا بـارزًا، فلـم تعـدْ صلاحيـاتُ الفقيـهِ ترتبـطُ بالتّبليـغِ والإفــتاءِ والقضـاءِ والأمْـرِ بالمعـروفِ ودرء المفاسـد، وغيرِهـا مـن العناويـنِ التـي تـمَّ التأسـيسُ عليهـا فـي المرحلـةِ الأولـى بعـد غيبـةِ الإمـامِ المهـديّ والتـي شـهدت التسـويغ الشـرعي لطريقـة التعاطـي مـع السـلطة

(I) هي أسرة شيعيَّة حكمت طرابلس والجوار بين عامي ١٠٧٠-١١٠٨.

(II) هي استنابة المهدي الغائب لكل مَن وُجدتْ لديه صفات خاصة في القضاء والإفتاء، وهي مقابل النيابة الخاصة والتي كان يُسمي نوّابه فيها بالاسم.


رسم تشبيهي لـأبو الصلاح الحلبي

الغَضْبِيَّـة، بـل تجاوزَتْهـا إلـى النّيابـةِ عـنِ الإمـامِ فـي صلاةِ الجُمُعَـةِ زمـن الغيبـة.(١٥) واعتُبـرَ هـذا الأمـرُ خطـوةً متـقدمةً باتجاهِ تمتّـعِ الفقيـهِ بنـوعٍ مـن الولايـةِ السّياسـيَّةِ المرتبطـةِ بالإمـامِ الغائـبِ صاحـبِ السُّـلطةِ الشّـرعيّ، والمسـتقلّةِ عـن السُّـلطةِ الغاصبـةِ، كـوْنُ كثيـرٍ مـن الفقهـاء الشيعة الأصوليّـين،(I) كانـوا يشـترطونَ وجـودَ الإمـامِ أو نائبِـه الخـاصِّ المنصـوب لإقامتِها، ومنهـم أبـو الصـلاح الحلبـي (٩٨٤–١٠٥٥) وسـالار الديلمـي (توفـي ١٠٥٦ أو ١٠٧١) والشـريف المرتضـى (توفـي ١٠٤٤)، وغيرهـم.(١٦)

كذلـك اشـترطَ الشـهيد الأول أيضًـا ضـرورةَ اسـتئذانِ المكلَّـفِ مـن النّائبِ العـامِّ للإمـامِ بخصـوصِ التّصـرُّفِ فـي حصّـةِ الإمـامِ مـن الخُمـس(II) الشّـيعيّ،(١٧) ورأى فـي أحـدِ الخيارَيـن ضـرورةَ دفعِـه لنائـب الإمـام

(I) الفقهاء الشيعة الأصوليون يقولون بوجوب الاجتهاد في عصر الغيبة، ويقابلهم الأخباريون الذين يُحرِّمونه. ويختلفون في مواضع أخرى كثيرة. أشهر الأخباريين هم محمد بن فروخ الصفّار والشيخان الكليني والصدوق صاحبا كتابين من الكتب الأربعة الأهمّ عند الشيعة أي كتابي **الكافي** (الكليني) **ومَن لا يحضره الفقيه** (الصدوق). يقول فؤاد إبراهيم: إنَّ الرواية هي وظيفة الفقيه، وإنَّ الخط الأخباري يميل إلى نفي مطلق لنيابة الفقيه عن المعصوم. ثمَّ يذكر أنَّ هذا الخط التقليدي الملتبس بالأخبار والروايات يتمثل في علماء مدرسة قُم الروائيَّة التي ينتمي إليها مشاهير القُميين. فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ١٠-١١.

(II) يعتقد الشيعة الاثنا عشريون بتقسيم الخُمس إلى قسمين، أحدهما من حق الإمام الغائب. وكان التعاطي مع هذا القسم موضع جدل بين الفقهاء، بسبب غياب صاحبه الإمام، وانقطاع التواصل معه. والخُمس: هو مصطلح فقهي يعني دفع الشيعي المُكلّف خُمس ما زاد عن مؤونة سَنَتِه ويسمونه أيضًا خُمس أرباح المكاسب. كما يتعلق دفع الخُمس بمواضع أخرى، كغنائم الحرب من غير المسلمين، والمعادن، والكنوز، والمستخرَج من الغوص، والمال الحلال المختلط بالحرام. انظر/ي: علي السيستاني، **منهاج الصالحين**، دار البذرة، طبعة مصححة ومنقحة، الكلمة الطيبة، بغداد، ١٤٣٠ هـ، ج١، ص ٣٥٧-٣٦٤.

الفقيـهِ الجامـع لشـرائط الحُكـم.[18] وشـرحَ الشّـهيدُ الثّانـي ذلـكَ فـي تفسـيرِهِ لكتـابِ الشّـهيدِ الأوّل **اللّمعـة الدمشـقيَّة**: «ويُقسَّـم الخُمْـس سـت [كـذا فـي الأصـل] أقسـام: ثلاثـة للإمـام يُصْـرف إليـه إنْ كان حاضـرًا، أو إلــى نوّابــه... والذيــن هــم الفقهــاء العُــدول الإماميــون الجامعــون لشــرائط الفتــوى، ولأنَّهــم وكلاؤه».[19]



رسم تشبيهي الـ الشهيد الثاني

ويظهَـرُ ممّـا مـرَّ أنَّ الشّـهيدَ الأوّلَ كان يـرى أنَّ الفقيـهَ الجامـعَ للشّـرائطِ فـي عصْـرِ الغيبـةِ، هـو نائـب الإمـام الغائـب العـام، وهـو وكيلـه. ولكـن لا يمكـنُ المبالغـةُ فـي حـدودِ التّوسّـع فـي مجـالِ النّيابـة العامـة هـذه. فقـد رفـضَ الشـهيد الأول دعـوةَ سـلطان الدولـة السـربداريَّة[I] علـي بـن المؤيَّـد للسّـفرِ إلـى خُراسـان وتقلُّـد منصـب الإفتـاء هنـاك، حيـث كان ابـن المؤيَّـد هـذا يحتـاج إلـى تعزيـز سـلطته وتوطيد حُكمـه بعـد تولّيـه العـرش إثـر سلسـلة مـن الاضطرابـات،[20] ممّـا قـد يُفهـمُ منـه أنَّ الشـهيد الأول كان كأسـلافِه الأصوليين يـرى حصريَّـةَ قيـامِ الدّولـةِ الشـرعيَّة بالإمـامِ المهـدي الغائـبِ، وأنَّـه لا دور للفقيـه بهـا مـا لـم تقتضِـه الضـرورة القصـوى.

٣) نائب الإمام في السّلطة: المحقّق الكركيّ

طـرأ تحـوّلٌ كبيـرٌ علـى الفِقـهِ السّياسـيّ الشّـيعيّ مع المحقّـق علـي بـنِ

(I) هي دولة شيعيَّة قامت في خُرسان إثر حركة ثوريَّة بدأت عام ١٣٣٧ واستمرت حتى عام ١٣٨٦ لتنتهي على يد تيمورلنك.


رسم تشبيهي لـ المحقق الكركي

عبدِ العالي الكركيّ الذي اقترنَ اسمُه بظهورِ الدّولةِ الصّفويَّة،[I] وهو الفقيه الذي هاجرَ إلى البلادِ الصّفويَّةِ عام ١٥١٠ بعد دعوةٍ من الشّاه إسماعيل الّذي كان يطمحُ إلى ترسيخِ دعائمِ دولتِه النّاشئةِ.[٢١]

تقلّدَ المحقّقُ الكركيّ النّيابةَ العامّةَ عن الإمامِ بصفةٍ رسميَّةٍ وبقرارٍ من الشّاه الصّفوي طهماسب[II] الّذي فرضَ طاعتَه على الجميعِ، وجعلَ أصلَ المُلكِ له لأنَّه نائبُ الإمام،[٢٢] وأعطاه صلاحياتٍ مُطلقةً لإدارةِ العملِ الحكوميّ في الجانبِ الدّينيّ وصلَ إلى عزلِ وتعيين مُفتيي المدنِ وأئمةِ المساجدِ.[٢٣] ورغم التحفُّظ عند فقهاء كثيرين بشأن إقامة الحدود في عصر الغيبة كونه من صلاحيات الإمام حصرًا،[III] فإنَّ هناك ما يشيرُ إلى أنَّ الكركيّ لم يكن يستثني إقامةَ الحدودِ من صلاحياتِ الفقيه نائبِ الإمام.[٢٤]

حذا الكركيّ خُطى الشّهيدِ الأوّل بتَعيينِه وكلاءَ عنه في نواحي البلادِ، وقالَ بوجوبِ صلاةِ الجمعةِ في حالِ وجودِ الفقيهِ المأمونِ الجامعِ لشرائطِ الفتوى،[٢٥] كما رأى جوازَ التصرّفِ بالخَراج[IV] بما يُجيزُ له

(I) الحقبة الصفويَّة هي تلك التي حكمت فيها الأسرة الصفويَّة بلاد فارس وما حولها بين سنوات ١٥٠١-١٧٣٦، وظهرت نتيجة تفتّت الإمبراطوريَّة التيموريَّة نسبة إلى تيمورلنك القائد المغول ـ تركي.

(II) تولّى عرش إيران عام ١٥٢٤ وكان صغيرًا، فتولّى زعماء القزلباش الوصاية عليه.

(III) ومنهم ابن إدريس الحلّي في كتابه **السرائر**، والمحقق الحلّي في كتابه **الشرائع**، وابن زهرة الحلبي في كتابه **غنية النزوع** وغيرهم.

(IV) ضريبة توضع على الأراضي المفتوحة عُنوة أو صلحًا، أو الأراضي التي انجلى عنها أهلها، انظر/ي: حسين منتظري، **دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلاميَّة**، دار الفكر، قم، ط١، ١٤١١ هـ ج٣، ص ٣٦٣.

نقـلَ هـذه الصّلاحيَّـةِ إلـى السّـلطانِ الحاكـمِ.[٢٦] وهـذان الأمـران يحمـلَان دلالاتٍ سياسـيَّةً وعقائديَّـةً بخصـوصِ شَـرعنةِ السّـلطةِ التـي كان فيهـا، والتـي لا يَخفـى أنَّهـا بتقرُّبهـا مـن الكركـيّ، كانـت تسـعى إلـى ذلـك.

ويُعتبـرُ الكركـيّ أوّلَ مَـن كَسـرَ الحاجـزَ بيـن الفقيـهِ والسّـلطةِ، وهـو مَـن أسَّـسَ لمشـروعيَّةِ تدخّـلِ الفقهـاءِ فـي السُّـلطةِ بتَحـرّرٍ، وبعيـدًا مـن المسـوّغاتِ الشّـرعيَّةِ التـي كان الفقهـاءُ يعملـون علـى أساسِـها قبلـه. كما تخلّـى عـن التقيَّـةِ فـي خطابِـه الدّينـيّ بخصـوصِ العقائـد الشّـيعيَّة،[I] مـع مـا يترتّـب علـى ذلـك مـن تداعيـات سياسـيَّة، تلـك التّقيَّـةُ، التـي مارسـها فقهـاء قبلـه كالشـهيد الأوّل علـى سـبيل المثـال، التـي لـم يكـنْ مـن السـهولة فـي ثقافـةِ الفقهـاءِ الشّـيعةِ إمكانيَّـةُ رفعِهـا قبـلَ ظهـور الإمـامِ الغائـب، لـورود روايـات واضحـة فـي هـذا الشـأن.[II]

نجـح الكركـيّ فـي المهمّـة التـي تـمَّ اسـتقدامُه إلـى إيـران الشـيعيَّة فـي شـأنها. فإضافـة لشـرْعَنَة الدولـة التـي كان يسـعى إليهـا الصفويّـون، اسـتطاع الكركـيّ أنْ ينقـل «حالـة التّشـيُّعِ فـي إيـران مـن بُعدِهـا الصّوفيّ الـذي يتـلاءم مـع مرحلـةِ الدّعـوةِ ونشـر الطريقـة،[III] إلـى بُعدِهـا الفِقهـي المحـدَّد المتوافـقِ مـع تحـوّلِ الدّعـوةِ إلـى دولـةٍ، والطريقـة إلـى سـلطان».[٢٧]

بعـدَ أنْ كان العمـلُ مـع السّـلطةِ يأخـذُ منحـى مَنـعِ تغوّلهـا ضـدَّ الشّـيعةِ، إلـى الأمـرِ بالمعـروفِ والنّهـي عـن المُنكـرِ وإحقـاقِ الحـقِ

(I) يُنسب للكركي كتاب **نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت**، وهو كتاب في ذم الخليفتين أبي بكر وعمر.

(II) من الروايات في هذا الخصوص: «مَن تركَ التقيَّة قبل خروج قائمِنا فليس منا». انظر/ي: محمد بن علي بن بابويه القمّي (الصدوق)، **كمال الدين وتمام النعمة**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقُم المشرّفة، ١٤٠٥ هـ ج١، ص ٣٩٩.

(III) الطريقة عند الصوفيين هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله والترقّي في المقامات.

ودرءِ المفاسـد وتسـيير الصّالحِ العـام، بـاتَ الوضـع مـع الكركـيّ ذا طابـعٍ حركـيٍّ. فالفقيـهُ يُمثِّلُ جـزءًا مـن السّـلطةِ، سـلطة دينيَّـة مقابلَ السّـلطةِ الزّمنيَّـةِ، بغـضِّ النّظـرِ عـنِ التّراتبيَّـةِ فـي علاقـةِ السّـلطتين، وبغـضِّ النظـر عـن رؤيتِـه لمشـروعيَّةِ هـذه السّـلطةِ فـي زمـنِ الغيبـةِ للإمـام. وصـارَ للفقيـهِ صلاحيـاتٌ تتعـدّى مـا كان متعارَفًـا عليـه مـن أمـورِ التّبليـغِ والقضـاءِ والإفتـاءِ، ووصلـتْ إلـى حـدِّ ترؤّسِـه علـى الـوُلاةِ بصفتِـه نائبًـا عـن الإمـام، فبـاتَ بذلـك يملـكُ بيـن يَدَيـه سـلطتين: سياسـيَّةً ودينيَّـة.

الهوامش

(١) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطور الفقه السّياسي الشيعي)**، ص ٥٩.

(٢) فؤاد إبراهيم، المصدر السابق، ص ٤٨.

(٣) أبو جعفر الطوسي، **الغيبة**، ص ٣.

(٤) الشريف المرتضى، **الرسائل**، دار القرآن، قم، ١٤٠٥ هـ ج٢، ص ٢٩٤.

(٥) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفقه السّياسي الشيعي)**، ص ٦٣.

(٦) فؤاد إبراهيم، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٧) محمد بن محمد بن النعمان المفيد، **أوائل المقالات**، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤ هـ ص ٤١.

(٨) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفقه السّياسي الشيعي)**، ص ٦٥.

(٩) الشريف المرتضى، **الشافي في الإمامة**، مؤسسة الصادق، طهران، ط٢، ١٤١٠ هـ ج١، ص ١١٢.

(١٠) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفقه السّياسي الشيعي)**، ص ٦٠.

(١١) أبو القاسم الخوئي، **معجم رجال الحديث**، مؤسسة الخوئي الإسلاميَّة، ط١، ج١٧، ص ٣٥٧- ٣٥٨.

(١٢) محمد بن علي الكراجكي، **التعجّب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة**، دار الغدير، قُم، ط١، ١٤٢١ هـ ص ١٠.

(١٣) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣، ج٣، ص ٢٢٠.

(١٤) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٤٩.

(١٥) فؤاد إبراهيم، المصدر السابق، ص ١١٩.

(١٦) العلّامة الحسن بن يوسف الحلّي، **مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٢ هـ ج٢، ص ٢٣٧.

(١٧) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، دار المحجّة البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص ٢١٣.

(١٨) جودت القزويني، **المرجعيَّة الدينيَّة العليا عند الشيعة الإماميَّة**، دار الرافدين، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص ١٣١.

(١٩) زين الدين بن علي العاملي، **الروضة البهيَّة في شرح اللّمعة الدمشقيَّة**، انتشارات داوري، قم، ١٤١٠ هـ ج٢، ص ٧٩.

(٢٠) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ١١٨-١١٩.

(٢١) جودت القزويني، **المرجعيَّة الدينيَّة العليا عند الشيعة الإماميَّة**، ص ١٤٠-١٤١.

(٢٢) الخوانساري، **روضات الجنات**، الدار الإسلاميَّة، بيروت، ط١، ١٩٩١، ج٤، ص ٣٤٧.

(٢٣) وجيه كوثراني، **الفقيه والسلطان**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط٤، ٢٠١٥، ص ١٥٩.

(٢٤) توفيق السيف، **نظريَّة السلطة في الفِقه الشيعي**، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠١٤، ص ١١٢.

(٢٥) علي بن الحسين الكركيّ، **جامع المقاصد في شرح القواعد**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قُم، ط١، ١٤٠٨هـ ج٢، ص ٣٧١.

(٢٦) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٣٥.

(٢٧) وجيه كوثراني، **الفقيه والسلطان**، ص ١٦١.

الفصل الثاني

الفِقه السّياسي الشيعي من بدايات القرن التاسع عشر حتى بدايات القرن العشرين

تمـهيد

كان العصـر الصفـوي قـد رسّـخ مـع المحقِّـق الكركـيّ فكـرة نيابـة الفقيـه الجامـع للشـرائط عـن الإمـام المهـدي الغائـب، وجعـل هـذا الفقيـه شـريكًا عملانيًّـا حقيقيًّـا فـي السـلطة مُضْفيًـا نوعًـا مـن الشـرعيَّة غيـر المعلنـة عليهـا.

لـم تحمـل الفتـرة الممتـدة بعـد هـذا العصـر وصـولًا إلـى القـرن التاسـع عشـر مـا يمكـن أنْ يُعتبـر نظريَّـة فِقـه سياسـيَّة جديـدة، سـواء كان الأمـر فـي الجغرافيـا اللبنانيَّـة أو فـي الجغرافيـا الشـيعيَّة خارجهـا، ولعـل ذلـك مـردُّه إلـى انهمـاك الفقهـاء الأصولِييـن بالصراعـات مـع التيـار الأخبـاري الـذي نهـض بقـوة خـلال هـذه الفتـرة[I] لكنـه خمـد بعـد ذلـك لأسـباب متنوعـة فكريَّـة وسياسـيَّة.[١]

كانـت السـيرورة السّياسـيَّة لانهمـاك الفقيـه الشـيعي فـي السّياسـة، ومـع التطـور البـارز فـي تـراث الفِقـه السّياسـي، تمهـد الطريـق أمـام توسـيع صلاحياتـه أكثـر، لتصـل بعـد رحلـة طويلـة وشـاقة إلـى مرحلـة

(I) نشط هذا الفكر مع ظهور محمد أمين الاسترابادي (توفي ١٦٢٤)، الذي يُعتبر مجددًا للأخباريَّة وليس مؤسِّسًا لها، من خلال إحيائه لطريقتهم وإشكالاته على الأصوليين في مؤلفاته العديدة. أهم كتاب له هو كتاب **الفوائد المدنيَّة**.


رسم تشبيهي لـ المحقق النراقي

ولايته المطلقة في عصر الغيبة من خلال التأسيس النظري لذلك مع الفقيه والمحقق أحمد بن محمد النراقي (١٧٧١-١٨٢٩) في العصر القاجاري.[I][٢]

وحيث إنَّ هذه النظريَّة القصوى لتسيّس الفقيه الشيعي لم يُكتب لها الاستمرار بعد ردود خصومها عليها، كان المسار الطبيعي يقود عقول الفقهاء نحو تبنّي نظريات تتحرك بين الطرفين المتناقضين بخصوص تعاطي الفقيه مع السلطة؛ الانكفاء عن السلطة من جهة، وولاية الفقيه أي القبض عليها من جهة أخرى، فظهَر ما سُمي بنظريَّة المشروطة في مطلع القرن العشرين.

وبسبب الارتباط العقائدي والفِقهي التاريخي بين شيعة لبنان ونُظرائهم في العراق وإيران، كان من الطبيعي أنْ يترك ذلك التطوّر في الرؤى الفِقه ـ سياسيَّة آثاره على فقهاء لبنان، فينعكس على تعاطيهم السّياسي مع السلطات الموجودة على اختلافها.

١) ولاية الفقيه: المرحلة التأسيسيَّة

إنْ كان العصر الصفوي (١٥٠١-١٧٣٦) قد شهد مشاركة الفقيه في السلطة إلى جانب السلطان الزمني، متجاوزًا حدود النيابة التي

(I) هو العصر الذي حكمت فيه الأسرة القاجاريَّة، التركمانيَّة، بلاد فارس بين عامي ١٧٧٩-١٩٢٥، وقد تلتها الأسرة البهلويَّة.



رسم تشبيهي لـ آغا محمد شاه القاجاري

كان متعارَفًا عليها قبلُ، من قبيل التبليغ والإفتاء وإقامة الحدود والولاية على الأمور الحِسبيَّة(I) وغيرها، فإنَّ العصر القاجاري (١٧٩٧–١٩٢٥) الذي تأسّس مع آغا محمد شاه،(٣) تميّز ببداية التأسيس لولاية الفقيه المطلقة مع المحقق أحمد النراقي (١٧٧١–١٨٢٩)، وذلك من خلال ما ذكره في هذا الخصوص في كتابه **عوائد الأيام**.

وإذا كانت هذه المرحلة سياسيًّا وعسكريًّا قد تمظهرت من خلال الصراع القاجاري الروسي،(II) فإنَّها تميزت دينيًّا بفكر النراقي. فهو بطرحه لولاية الفقيه المطلقة وسّع إطار النيابة العامة للفقيه حتى أقصى درجات التسييس، فباتت تشمل إضافة إلى ما جرى عليه المشهور الفِقهي الشيعي سابقًا، كالحدود والقضاء وغيرهما، «كل ما ثبت للنبي والإمام المعصوم فيه الولاية إلا ما أخرجه دليل إجماعٍ أو نصٍّ أو غيرهما».(٤)

ويعني ذلك أنَّ الفقيه يحلُّ في مرتبة الرسول والإمام في زمن غيبته بالنسبة إلى الصلاحيات، فله ما لهما، إلا إذا جاء خلاف ذلك في النصّ الديني أو الإجماع،(III) أي أنْ يكون أمر ما حكرًا على

(I) هي الأمور التي يُعلم عدم رضى الشرع بتركها وإهمالها، ولا إطلاق لدليلها على جواز تصدّي كل أحد لها؛ كأموال الأيتام والقصّر... إلخ.

(II) هي مجموعة الحروب التي اندلعت بين روسيا وبلاد فارس في الفترة الممتدة من الربع الأوّل من القرن التاسع عشر حتى بداية القرن العشرين.

(III) الإجماع عند الشيعة يعني اتفاق الفقهاء على حكم شرعي من حيث هو كاشف عن رأي المعصوم وليس دليلًا بنفسه.

شخص الإمام نفسه،[I] وأي شيء دون ذلك يذهب إلى الفقيه في زمن الغيبة.

وهكذا بات النراقي المؤسِّس الأول لنظريَّة ولاية الفقيه المطلقة التي ستمهّد لانخراط سريع وواع للفقهاء في الحقل السّياسي، ولو أنَّ هذه المرحلة لم تشهد الاهتمام في بحث أركان النظام السّياسي.[٥] إذًا استطاع النراقي من خلال استدلاله وبحثه في الروايات، أنْ يخلُص إلى أنَّ ما للفقيه العادل توليه وله الولاية فيه أمران:

- «ما ذكر أعلاه إنَّ كل ما كان للنبي وللإمام فيه الولاية، فللفقيه أيضًا كذلك».

- «إنَّ كل فعلٍ متعلّق بأمور العباد في دينهم ودنياهم، ولا بد من الإتيان به، ولا مفرَّ منه ولم يتم التحديد نصًّا لمن يتولّاه، فهو من وظيفة الفقيه وله التصرف فيه».[٦]

وهكذا يمكن القول إنَّ النراقي أضافَ إلى وظيفة الفقيه في عصر الغيبة ما يصحّ تسميته بالأمور الولائيَّة، وهي تشمل: التصرّف في أموال الإمام، جميع ما ثبت مباشرةُ الإمام له من أمور الرعيَّة، وكل فعل لا بد من إيقاعه. وهكذا كان أول فقيه شيعي يصل لهذه الولاية الجديدة، ولاية الفقيه المطلقة، في مقابل ولاية الفقيه المقيّدة، ويدشِّن مرجعيَّة دينيَّة جديدة تعوّض غياب مرجعيَّة الإمام المعصوم،[٧] فتَنزِع العوائق من طريق الفقهاء وتُطلق المجال للبحث في الإمامة والسلطة والولاية العامة وضرورتها في عصر الغيبة.[٨] وفتحَ تنظيرُ النراقي الجديد لولاية الفقيه الباب أمام جدلٍ داخل

(I) مثال أنَّ للإمام الولاية على طلاق رجل لزوجته أو بيع ماله أو أخذه منه ولو لم تقتضي المصلحة ذلك. كذلك الجهاد الابتدائي، أي الغزو أو التوسع لنشر الإسلام.


رسم تشبيهي لـ الشيخ الأنصاري

المؤسسة الدينيَّة الشيعيَّة. وقد انبرى للتصدّي له العديد من الشخصيات المشهورة، ومن هؤلاء كان معاصره الشيخ مرتضى الأنصاري (١٧٩٩- ١٨٦٤) الذي كان يعتمد الولاية الجزئيَّة للفقيه.

وقد قام الشيخ الأنصاري بالردّ على نظريَّة النراقي من خلال كتابه **المكاسب**، آخذًا ولاية الفقيه نحو اتجاه وسطي بين نظريَّة الولاية الإطلاقيَّة وتلك المضادة التي تعتبر الولاية المطلقة بمثابة تعد على مقام الإمام الغائب واغتصابٍ لحقٍّ من حقوقه.(٩) وانتهى الأنصاري إلى القول إنَّ الدليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام إلا ما خرج بالدليل دونه خَرْط القتاد.(I) كما فتح هذا التنظير أعيُن السلطان الزمني القاجاري على إمكانيَّة مزاحمة فقهيَّة لسلطانه السّياسي، فسارع إلى توثيق صلاته بخصوم المدرسة الفِقهيَّة الأصوليَّة الشيعيَّة وتقرَّب من الفقهاء الشيعة الأخباريين.(١٠)

٢) المشروطة:(II) تقييد الفقهاء سلطة الحاكم الزمني والتشريع لسلطة مدنيَّة

المشروطة هي حركة سياسيَّة قامت في إيران إبان حكم الشاه

(I) أي إزالة الأشواك التي تشبه الإبر باستعمال الأكفّ. إذا أردنا أنْ نبالغ في صعوبة شيء ما أو أنّه بعيدًا جدًّا قلنا دونه خرط القتاد، أي أنَّ خرط القتاد أقل منه في الصعوبة.

(II) سُمّيت بالمشروطة لأنَّ مواد الدستور هي بمثابة الشروط التي يجب أنْ يتقيّد بها الشاه في الحكم. انظر/ي: جودت القزويني، **المرجعيَّة الدينيَّة العليا عند الشيعة الإماميَّة**، ص ٢٢٩.

مظفـر الديـن القاجـاري عـام ١٩٠٥ للمطالبـة برفـع اسـتبداده المطلـق بالحُكـم وتطبيـق نظـام الشـورى.[I] وبعـد تدهـور الأوضـاع، خصوصًـا إثـر مغـادرة كثيـر مـن الفقهـاء المجتهديـن طهـران إلـى قُـم، اضطُـرّ الشـاه للإذعـان لمطالـب الشـعب.[١١]

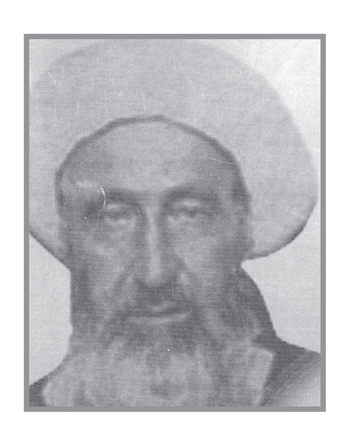


صورة الشاه مظفر الدين القاجاري
في مجلة فرنسية

فـي ٥ آب ١٩٠٦، أعلـن مظفـر الديـن «المشـروطة»، وأصبحـت إيـران ذات حُكـم دسـتوري. ثـمَّ وُضـع قانـون الانتخابـات وشُـكِّل البرلمـان الـذي افتتـح في ٧ تشـرين الأول مـن السـنة نفسـها، وصـدر الدسـتور[١٢] الـذي حرصـت لجنـة صياغتـه علـى أنْ يكـون موافقًـا للشـريعة الإسـلاميَّة بإضافـة بعـض البنـود التـي تـدلّ علـى ذلـك.[١٣] كمـا أُوكل إلـى الفقهـاء المجتهديـن حـقّ مطابقـة النصـوص الدسـتوريَّة ـ التـي نُسـخت علـى منـوال الدسـتور البلجيكـي الصـادر عـام ١٨٣٠ ـ مـع الشـريعة. وأقـرّت اللجنـة تمذهـب الدولـة رسـميًّا بالمذهـب الاثنـي عشـري[١٤] للمـرة الأولـى خـلال الحقبـة القاجاريَّـة.

اعتُبـر إنشـاء نظـام ملَكِـي دسـتوري مرحلـة جديـدة لتحديـث الحكـم، الأمـر الـذي نـال تأييـدًا مـن شـريحة واسـعة مـن الفقهـاء الشـيعة فـي إيـران والعـراق وغيرهمـا. ولكـن بعـد وفـاة الشـاه مظفـر الديـن وتولّـي ابنـه محمـد علـي الحكـم عـام ١٩٠٧، ظهَـرَ جليًّـا أنَّـه ينشـد اسـتعادة السـلطة المطلقـة ولا يريـد الخضـوع لهـذه الحركـة الدسـتوريَّة ولا الاعتـراف بمجلـس النـواب (المجلـس الشـوروي الملّـي)، فحـلَّ البرلمـان

(I) استطلاع رأي الأمة أو مَن ينوب عنها في الأمور المتعلقة بها.


صورة الميرزا النائيني

وألغى المشروطة[15] ودخل في صدام مع الفقهاء المؤيِّدين لها.

أسست الحركة الدستوريَّة لمرحلة جديدة من تطوّر الفكر السّياسي الشيعي في عصر الغيبة، وبات على الفقهاء أنْ يبحثوا في مفاهيم سياسيَّة غير متداولة قبلُ من قبيل الحريَّة والمساواة والعدالة والحقوق العامة والفصل بين السلطات والنيابة والحكم المشروط والإشراف على مجلس الشورى.[16]

وكان الفقيه الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (١٨٦٠-١٩٣٦) من الفقهاء الداعمين للمشروطة، هؤلاء الذين ذهبوا «إلى الدعوة للتطوّر والتغيير باتجاه التوفيق ما بين المشروطة (الدستوريَّة) والمشروعة (المُستبدة)، مع المحافظة على نظريَّة الدولة القائمة على الإذن العام الصادر عن الفقهاء.[17] فالنائيني إذًا لم يدعُ لإقامة سلطة بديلة، بل سعى لإصلاح السلطة القائمة».[18] فقد كان يرى أنَّ المشروطة، ولوجود المجتهدين بين نواب السلطة التشريعيَّة، يمكن أنْ تضفي صفة الشرعيَّة على الحكومة. فكانت تلك أول محاولة في الفِقه الشيعي للتوفيق بين الواجب الإلهي والحق الشعبي.[19] فالنائيني سعى في طرحه الذي انتهى من إنتاجه عام ١٩٠٧ لتحقيق الوفاق بين استمرار الوعي بعقيدة الغيبة للإمام، والحاجة العمليَّة لشكل من أشكال الحكم لا يسيء لإملاءات الدين.[20]

وهكذا لم يعُد عنوان ما يُعرف بـ«غَصْبِيَّة السُّلطة» المسيطر على سلطة غير الإمام الغائب عَقَبة، بل باتت نيابة الفقيه للإمام الغائب في الأمور الحِسبيَّة تُضفي نوعًا من المشروعيَّة على السلطة

وعلـى التشـريعات والقوانيـن الصـادرة عنهـا، سيّما وأنَّ السـلطة التـي دعـا إليهـا هـي سـلطة شـورَوِيَّة تمنـحُ عمـومَ الملّـة حـق المراقبـة والمحاسـبة بـل والشـراكة السّياسيَّة. فـكان النائينـي يـرى أنَّ تحقيـق مصالـح العامـة يكـون بالتخفيـف مـن غَضْبِيَّـة السـلطة. فبرأيـه إذا كان الحاكـم المسـتبدّ مغتصـب لحـق اللـه والإنسـان، فـإنَّ الحُكـم الدسـتوري يغتصـبُ حـق الإمـام الغائـب فقـط.[٢١]


صورة الأخوند الخراساني

وكذلـك اعتبـر أحـد الدُّعـاة الآخريـن للمشـروطة، الأخونـد[I] المـلا محمـد كاظـم الخراسـاني (توفـي عـام ١٩١١)، أنَّ قوانيـن المجلـس النيابـي المنتخـب بمقتضـى الدسـتور مقدّسـة ومحترمـة وإطاعتهـا فـرضٌ علـى المسـلمين، وأنَّـه لا يوجـد فـي المشـروطة أمـرٌ يخالـف الديـن، وأنَّهـا الطريـق إلـى قيـام الأحـكام الشـرعيَّة، والأمـر بالمعـروف والنهـي عـن المنكـر، وأنَّ خصومهـا هـم إمـا أعـداء أو جُهـلاء.[٢٢] كمـا رأى أنَّ الإقـدام علـى التصـدّي للمجلـس التشـريعي هـو بمثابـة مقاومـة لأحـكام الديـن الحنيـف، إذ إنَّ هـذا المجلـس فـي نظـره هـو الصيغـة الوحيـدة التـي تسـاعد علـى محـو الاسـتبداد وتُسـهم فـي نشـر القانـون الـذي يسـند المذهـب الجعفـري.[٢٣]

بطبيعـة الحـال، لـم يكـن الفقهـاء الشـيعة مُجمِعيـن علـى المشـروطة، بـل هنـاك مَـن كان ضدهـا ويؤيّـد تفـرُّد الشـاه المطلـق بالحُكـم لأسـباب مختلفـة. فهـؤلاء كانـوا لا يزالـون ينظـرون إلـى السـلطة تلـك النظـرة

(I) كلمة فارسيَّة تُطلق على رجال الدين الكبار احترامًا لهم.



صورة الشيخ فضل الله النوري

التي تراها غَصْبِيَّة في عصر الغيبة. فيعتبرون أنَّ وظيفتهم هي أنْ ينصحوا بالعدل والإحسان، لا أنْ يلعبوا دور أهل السّياسة، وهذا يُفضي إلى عدم الحديث عن الدولة الإسلاميَّة.(٢٤) ولذلك رفض هؤلاء التطوّر الديموقراطي، ودعوا إلى الفصل بين السلطتين الدينيَّة (ولاية الفقهاء التقليديَّة المقيّدة) والسّياسيَّة (الأمور العرفيَّة).(٢٥) ووصل الموقف عند أحدهم، وهو الشيخ فضل الله النوري[I] (١٨٤٣-١٩٠٩) إلى القول إنَّ هذه التعديلات الجديدة في الحُكم بدعة وضلالة مطلقة، «إذ لا يجوز لأحد في الإسلام أنْ يضع قانونًا ويُوجد حكمًا»، كما أنَّ العديد من العناوين المستحدَثة كالمساواة والحريَّة والانتخاب مخرِّبة لركن القانون الإلهي القويم ومنافية للشريعة الإسلاميَّة.(٢٦)



رسم تشبيهي لـ محمد كاظم اليزدي

وقد وصف المشروطيون (الدستوريون) خصومهم بأنَّهم أتباع المستبدّة. وبات هذا النزاع مواجهة بين تيارين فكريين متباينين: الأصالة والمعاصرة، القديم والجديد.(٢٧) وألَّف الطرفان الرسائل ضد بعضهما البعض، كل لصالح رؤيته في مواجهة الرؤية الأخرى.(٢٨)

(I) كان في البداية من أنصار المشروطة ثمَّ صار من أشد المعارضين لها لما رآه من تأثرها بالديموقراطيَّة الغربيَّة. أُعدم عام ١٩٠٩ بعدما عادت سيطرة المشروطة (الدستوريَّة) ثانية. انظر/ي: رشيد الخيون، **النزاع على الدستور بين علماء الشيعة ـ المشروطة والمستبدّة**، ص ١٨٧-١٩٣.

وكان السيد محمد كاظم اليَزدي،[I] الزعيم الديني في النجف، على رأس المتصدّين للمشروطة. فقد كان يرى أنَّ مصلحة الدولة يجب أنْ تكون بيد شخص واحد لا يشاركه فيها مشارك. وليس موقفه هذا إلا لأنَّه أحد أنصار الولاية الجزئيَّة للفقيه المقتصرة على الأمور الحِسبيَّة، والمعارِضة لانخراط الفقهاء في الشأن السّياسي.[٢٩] وكان دوره يُثبت أنَّه لم تكن الأحداث العاصفة بإيران مدار اهتمام الفقهاء فيها حصرًا، بل زجت النجف نفسها بها، وخصوصًا من خلال دعم فقهاء آخرين للحركة الدستوريَّة (المشروطة). فلم تعد الحدود الجغرافيَّة حاجزًا، بل تداخلت في الأحداث وتجاوزتها.[٣٠]

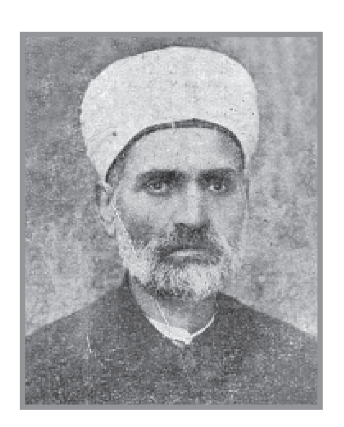
كما كانت تلك الأزمة محطّ اهتمام دولي. فبريطانيا مع المشروطة، وروسيا تعارضها.[٣١] فالأخيرة وجدت في إقرار الدستور ضربة لها، فحرَّضت الشاه على ضرب التيار الدستوري. والبريطانيون رأوا فيه تضعيفًا لقوة النفوذ الروسي في إيران.[٣٢] وكان للنقاش حول الإصلاحات وتقليص صلاحيات السلطان في السلطنة العثمانيَّة تأثيره على الصراع حول المشروطة شيعيًّا. فعندما أقصى الدستوريون الأتراك السلطان عبد الحميد عن الحُكم عام ١٩٠٩، أصيب معارضو المشروطة بالخيبة.[٣٣]

ومع استمرار الصِّدام بين فقهاء المشروطة الدستوريين بزعامة الأخوند الخراساني، وخصومهم الشاه محمد علي، نجل مظفر الدين، والفقهاء المؤيِّدين له، قامت ثورة امتدت إلى طهران، فهرب الشاه إلى المفوضيَّة الروسيَّة هناك، وأعلن الثوار عزله وتعيين ابنه القاصر أحمد ملكًا، وكان ذلك عام ١٩٠٩.[٣٤] وهكذا عادت السيطرة

(I) فقيه شيعي من أصول إيرانيَّة (١٨٣٢-١٩١٩)، تولّى القيادة الدينيَّة والسّياسيَّة للشيعة في النجف أواخر الفترة العثمانيَّة.

لأنصـار المشـروطة، وأُعـدم الشـيخ النـوري المذكـور سـابقًا ووقعـت الفتنـة، وتراجـع العديـد مـن أتبـاع المشـروطة عـن طموحاتهـم، حيـث بـدا لهـم وكأنَّ العهـد الاستبدادي أفضـل مـن الفوضـى فـي الآراء وإدارة الحكـم.(٣٥)

٣) انعكاس نظريات الفِقه السّياسي عند الفقهاء اللبنانيين



صورة الشيخ أحمد رضا

علـى تلـك الخلفيَّـة، أسـوة بباقـي الشـيعة فـي المناطـق الجغرافيَّـة الأخـرى، لـم يكـن فقهـاء شـيعة لبنـان خـارج نطـاق نظريـات الفِقـه السّياسـي. وهكـذا تكوّنـت لديهـم مقاربـات عديـدة لطريقـة التعاطـي مـع الوقائـع السّياسـيَّة.

فالنظريـات التـي كان الفِقـه السّياسـي الشـيعي أنتجهـا حتـى هـذه المرحلـة الزمنيَّـة كانـت تتـراوح بيـن اعتـزال الفقيـه للسياسـة والسـلطة، وبيـن تأسيسـه النظـري لحيـازة السـلطة والتـي تمثل النتيجـة القصـوى فـي حركـة تعاطيـه كفقيـه للسياسـة. وبيـن هذيـن الطرفيـن النقيضيـن كانـت هنـاك نظريـات أخـرى متعـددة لـم تُعـطِ جميعهـا مشـروعيَّة واضحـة للسـلطة، لكنهـا تنوّعـت لجهـة دَور الفقيـه فيهـا؛ بيـن تواجـد محـدود الـدور (مثـال الشـريف المرتضـى) أو مشـاركة السـلطان الزمنـي أحيانًـا (مثـال المحقـق الكركـيّ)، ثـمَّ إلـى وضع شـروط وقيـود علـى سـلطة الحاكـم الزمنـي[I] فـي حقبـة المشـروطة مـن خـلال

(I) مصطلح يُطلق على الحكام من غير رجال الدين.

وجـود دسـتور وبرلمـان وانتخابـات فـي مَلَكيَّـة دسـتوريَّة.

يمكـن القـول إنَّ الشـيعة فـي لبنـان خـلال هـذه المرحلـة الزمنيَّـة، لـم يتأثـروا نهائيًّـا بنظريَّـة ولايـة الفقيـه النراقيَّـة. فهـي أصـلًا لـم يُكتـب لهـا التبنّـي والاسـتمرار حتـى فـي معقلهـا الجغرافـي المُنتِـج لهـا.


صورة الشيخ سليمان ظاهر

إنَّ مطالعـة سـلوك الفقهـاء الشـيعة اللبنانييـن مـع وقائـع الأمـور السّياسـيَّة والسـلطات، تتيـح لنـا أنْ نقسّـمه تحـت عناويـن ثلاثـة فقـه ـ سياسـيَّة: واحـد تحـت رايـة الانكفـاء، وآخـر يسـمح بالتواجـد داخـل السـلطة أو التقـرب منهـا لتيسـير أمـور النـاس ودرء المفاسـد وتحصيـل الحقـوق ومنـع تغوّلهـا ولكـن دون الاعتـراف الرسـمي بمشـروعيتها، والأخيـر الـذي لـم يكتـب لـه النجـاح ويمكـن مقاربتـه بنـاء علـى نظريَّـة المشـروطة.

بخصـوص **السـلوك الأول**، والقائـم علـى الانكفـاء التقليـدي أو نظريَّـة الانتظـار، فهـي تميـل بالفقيـه إلـى الابتعـاد عـن الشـؤون السّياسـيَّة ومناصـب السـلطة نهائيًّـا، وتعتبـر أنَّ دوره فـي عصـر الغيبـة اعتـزال السـاحة السّياسـيَّة الغَصْبِيَّـة والاضطـلاع بنشـاطه الدينـي التبليغـي، إضافـة إلـى ممارسـة التقيَّـة وعـدم تعريـض النفـس للمخاطـر، وانتظـار معانـاة الأرض ظلمًـا وجـورًا كمقدمـة لظهـور الإمـام كـي يملأهـا قسـطًا وعـدلًا.[٣٦] وأتبـاع هـذه النظريَّـة سـلكوا مسـلكهم هـذا مـع السـلطة العثمانيَّـة المسـيطرة. وكانـوا يمارسـون دورهـم كفقهـاء فـي القضـاء والإفتـاء والمسـائل الحِسـبيَّة، ومنهـم مَـن يشـكّل هيئـات دينيَّـة محليَّـة بديلـة كـي يبتّـوا فـي الأمـور الدينيَّـة للنـاس،[٣٧] وكانـوا يرفضـون أي عمـل ضمـن مؤسسـات الدولـة لأنَّهـا بنظرهـم غَصْبِيَّـة.[٣٨] ولكـن هـؤلاء


صورة الملك فيصل

الفقهاء كانوا عادة على علاقة جيدة بالزعامات الشيعيَّة، والأخيرة كانت تتقرّب منهم وتعطيهم الرعاية والعطايا «وتركع أمامهم إحترامًا وتعظيمًا»،(٣٩) فهي تتوسل بهم لترسيخ موقعها السياسي وإضفاء الشرعية الدينية عليه. في المقابل، كان الفقهاء يتركون لهؤلاء الإدارة السّياسيَّة، فما هي من اختصاصهم في شيء، ولا شأن لهم إنْ قامت الدنيا ولم تقعد.(٤٠)

وبخصوص **السلوك الثاني**، أي بالتواجد داخل السلطة أو التقرّب منها خلال تلك الفترة وانطلاقًا من المصادر القليلة المتوفرة بهذا الخصوص، يمكن الاستنتاج أنَّ تولّي فقهاء شيعة عديدين لمناصب رسميَّة، أو شبه رسميَّة، في فترة بسيطة، إبّان الحكم العثماني في القرن التاسع عشر بعد فترة ولاية الجزار، كان يتناغم مع هذا السلوك الفقهي. ففي هذا العهد(I) عيّنت الحكومة قُضاة شيعة باسم نائب(II) في مقاطعات جبل عامل، فكان الشيخ سعيد الحرّ نائبًا على جبع بتاريخ ١٨٢٤، وولده الشيخ حسن نائبًا عن قاضي صيدا في ناحية جبع. كما تولّى الشيخ محمد مغنيَّة نيابة تبنين، والشيخ علي شرارة ناحية هونين(٤١). كما شغل فقهاء عديدون

(I) انطلاقًا من عام ١٨٦٦ أعيد تعيين قُضاة سُنّة أحناف في صيدا وصور ومرجعيون كمراجع قضائيَّة لجميع الفرق والمذاهب. انظر/ي: محمد تقي الفقيه، **جبل عامل في التاريخ**، دار الأضواء، الغبيري، ط٢، ١٩٨٦، ص ٦٩.

(II) هم قُضاة شيعة ملحقون يمثّلون القُضاة الرسميّين السُّنّة في مركز الولاية التي تتبع لها المنطقة.



صورة السيّد عبد الحسين شرف الدين

منصب مفتي بلاد بشارة، منهم محمد الأمين (توفي عام ١٨٠٩)[٤٢] ثمَّ ابنه علي الأمين (توفي عام ١٨٣٤) وحفيده محمد الأمين (توفي عام ١٨٧٩)[٤٣]. كما كان السيد علي بن إبراهيم مفتيًا على قضاء صيدا، وهو معاصر للسيّد علي الأمين المتقدِّم ذكره.[٤٤]

وأمّا **السلوك الثالث** المرتبط بطريقة ما برؤية المشروطة (المَلَكيَّة الدستوريَّة) فيميل إلى تبنّي حركة تحديث سياسيَّة تحت سقف حاكم فردي مسلم، وقد سلك طريقًا شبيهًا به فقهاء شيعة لبنانيون تأثروا بالحركتين الدستوريتين في الدولتين القاجاريَّة (١٩٠٥) والعثمانيَّة (١٩٠٨). فالشيخ أحمد عارف الزّين مثلًا، ومن خلال مجلته **العرفان**، ساند أنصارَ المشروطة الدستوريين في الدولة القاجاريَّة، وفي العراق[٤٥] الذي كان يخضع وقتها للعثمانيين. وقوبل إعلان الدستور في الدولة العثمانيَّة التي كان لبنان يتبع لها بالراحة التامة بين الناس.[٤٦] فقد لاقى رواجًا بين طبقة المثقفين المجدّدين في جبل عامل، وبينهم الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر اللذان دعيا إلى موالاة دولة الخلافة العثمانيَّة الدستوريَّة الحديثة رغم الاختلاف المذهبي معها.[٤٧] وكان هؤلاء المجدِّدون يرون في الواقع الجديد فرصة لإنهاء الاستبداد والإتيان بحكومة استشاريَّة.[٤٨]



صورة الشيخ أحمد عارف الزين



وكذلك فإنَّ موقف السيد عبد الحسين

شـرف الديـن قبـل الانتـداب ولبنـان الكبيـر كان داعمًـا لتوجّـه شـبيه. فهـو وغيـره مـن الفقهـاء خصوصًـا مَـن حضـر منهـم مؤتمـر وادي الحجيـر،[I] كانـوا يأملـون فـي تتويـج ومبايعـة فيصـل ملـكًا، لكـن مـع تمتـع الشـيعة فـي جبـل عامـل بنـوع مـن الإدارة الذاتيَّـة اللامركزيَّـة.[٤٩] إذ كانـوا يـرون أنَّ مشـروع فيصـل هـو دولـة قوميَّـة حديثـة وبنـاء للملكيَّـة الدسـتوريَّة، حسـب تعبيـر السـيد شـرف الديـن نفسـه.[٥٠] وهـو يشـبه إلـى حـد مـا توجُّـه أصحـاب المشـروطة فـي إيـران.

(I) مؤتمـر وادي الحجيـر عقده زعماء جبل عامل السّياسيّون والدينيّون في العام ١٩٢٠ بدعوة من كامل الأسعد. وأهم مقرّراته رفض الوصاية الفرنسيَّة والدعوة إلى حكم جبل عامل تحت راية الملك فيصل.

الهوامش

(١) أحمد عبد الرحيم، **الصراع بين الأخباريين والأصوليين داخل المذهب الشيعي الاثني عشري**، ص ١٢٩.

(٢) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٣٩٢.

(٣) كريم الزبيدي، **تاريخ إيران الحديث**، كتاب مساعد لطلبة الباكالوريوس المرحلة الثالثة، مؤسسة دار الصادق الثقافيَّة، الحلة، ٢٠١٧، ص ١٦.

(٤) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٠٣.

(٥) علي فياض، **نظريّات السُّلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المُعاصر**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨ م، ص ٤٥٤-٤٥٥.

(٦) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٧) فؤاد إبراهيم، المصدر السابق، ص ٢٠٤.

(٨) محمد السلمي؛ محمد الصياد، **الفقيه والدين والسلطة**، مركز الخليج العربي للدراسات الإيرانيَّة، الرياض، ط٢، ١٤٣٨ هـ، ص ٨١.

(٩) كريم المحروس، **ولاية الفقيه بين نزاع النظريَّة وقصور التطبيق**، موقع شبكة النبأ **المعلوماتيَّة**، ١٣ آذار ٢٠٠٨، تاريخ الدخول: ٩ أيلول ٢٠٢٢، الساعة: ٢٣:١١.

(١٠) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٠٦.

(١١) فؤاد إبراهيم، المصدر السابق، ص ٢٢٤.

(١٢) رشيد الخيون، **النزاع على الدستور بين علماء الشيعة ـ المشروطة والمستبدّة**، دار مدارك للنشر، بيروت، ط٢، ٢٠١١، ص ١٨٤.

(١٣) جودت القزويني، **المرجعيَّة الدينيَّة العليا عند الشيعة الإماميَّة**، ص ٢٣٠.

(١٤) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٢٤.

(١٥) رشيد الخيون، **النزاع على الدستور بين علماء الشيعة ـ المشروطة والمستبدّة**، ص ١٨٧.

(١٦) محسن كُديفر، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشيعي**، دار الجديد، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص ٢٦.

(١٧) علي فياض، **نظريّات السُّلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المُعاصر**، ص ٤٥٦.

(١٨) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٥١.

(١٩) محسن كُديفر، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشيعي**، ص ٢٧.

(٢٠) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٣٧.

(٢١) فؤاد إبراهيم، المصدر السابق، ص ٢٤١-٢٤٣. للمزيد حول هذا الموضوع انظر/ي: شفيق شقير، **نظريَّة ولاية الفقيه وتداعياتها في الفكر السّياسي الإيراني المعاصر**، موقع الجزيرة، ٣ تشرين الأول ٢٠٠٤.

(٢٢) هاني فحص، **الشيعة بين الاجتماع والدولة**، دار سائر المشرق، جديدة المتن، ط١، ٢٠١٥، ص ٦٠-٦١.

(٢٣) جودت القزويني، **المرجعيَّة الدينيَّة العليا عند الشيعة الإماميَّة**، ص ٢٣٣.

(٢٤) رشيد الخيون، **النزاع على الدستور بين علماء الشيعة ـ المشروطة والمستبدّة**، ص ١٨٩.

(٢٥) علي فياض، **نظريّات السُّلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المُعاصر**، ص ٤٥٥.

(٢٦) رشيد الخيون، **النزاع على الدستور بين علماء الشيعة ـ المشروطة والمستبدّة**، ص ١٨٨.

(٢٧) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٦٥.

(٢٨) رشيد الخيون، **النزاع على الدستور بين علماء الشيعة ـ المشروطة والمستبدّة**، ص ١٩٥.

(٢٩) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٢٦.

(٣٠) جودت القزويني، **المرجعيَّة الدينيَّة العليا عند الشيعة الإماميَّة**، ص ٢٢٩.

(٣١) رشيد الخيون، **النزاع على الدستور بين علماء الشيعة ـ المشروطة والمستبدّة**، ص ١٩٣.

(٣٢) جودت القزويني، **المرجعيَّة الدينيَّة العليا عند الشيعة الإماميَّة**، ص ٢٣٢.

(٣٣) جودت القزويني، المصدر السابق، ص ٢٣٥.

(٣٤) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٣٥.

(٣٥) رشيد الخيون، **النزاع على الدستور بين علماء الشيعة ـ المشروطة والمستبدّة**، ص ١٩٤.

(٣٦) الأسعد بن علي قيدارة، **النظريَّة المهدويَّة في فلسفة التاريخ**، مركز الأبحاث العقائديَّة، ط١، ١٤٣٣ هـ ص ١٥٤.

(٣٧) طليع حمدان، **تطوّر البنية المجتمعيَّة في الجنوب اللبناني**، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٧، ص ٢٢٤.

(٣٨) علي راغب حيدر أحمد، **المسلمون الشيعة في كسروان وجبيل**، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٢٩٦.

(٣٩) محمد رفيق ومحمد بهجت، **ولاية بيروت**، دار لحد خاطر، جديدة المتن، ط٣، ١٩٨٧، ص ١٦٨-١٦٩.

(٤٠) حسن غريب، **نحو تاريخ فكري ـ سياسي لشيعة لبنان**، دار الكنوز الأدبيَّة، بيروت، ط١، ٢٠٠١، ج٢، ص ٦٠-٦١.

(٤١) محمد تقي الفقيه، **جبل عامل في التاريخ**، دار الأضواء، الغبيري، ط٢، ١٩٨٦، ص ٦٩.

(٤٢) طوني مفرّج، **موسوعة قرى ومدن لبنان**، ج١٤، ص ١٢١.

(٤٣) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج١٠، ص ٣٣٧.

(٤٤) محمد تقي الفقيه، **جبل عامل في التاريخ**، ص ٧٠.

(٤٥) سيف أبو صيبع، **جبل عامل في العهد العثماني، دراسة فكريَّة ـ تاريخيَّة**، دار الرافدين، ط١، ٢٠١٧، ص ١١٤.

(٤٦) جهاد بنوت، **حركة النضال في جبل عامل**، دار الميزان، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص ١٥٦.

(٤٧) سيف أبو صيبع، **جبل عامل في العهد العثماني، دراسة فكريَّة ـ تاريخيَّة**، ص ١١٨-١١٩.

(٤٨) صابرينا ميرفا، **حركة الإصلاح الشيعي**، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٦٧.

(٤٩) حسن الأمين، **سراب الاستقلال في بلاد الشام ١٩١٨-١٩٢٠**، دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ص ١١٩؛ هاني فحص، **الشيعة بين الاجتماع والدولة**، ص ١٥٤.

(٥٠) هاني فحص، **الشيعة بين الاجتماع والدولة**، ص ١٥٢.

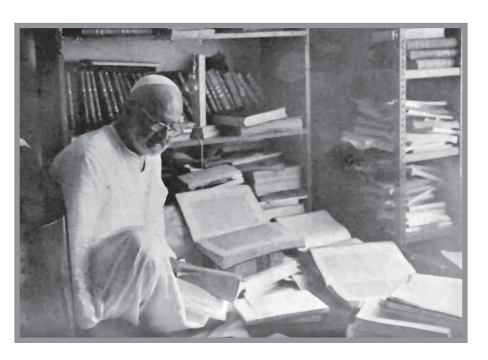
الفصل الثالث

الفِقه السّياسي الشيعي في القرن العشرين

تمـهيد

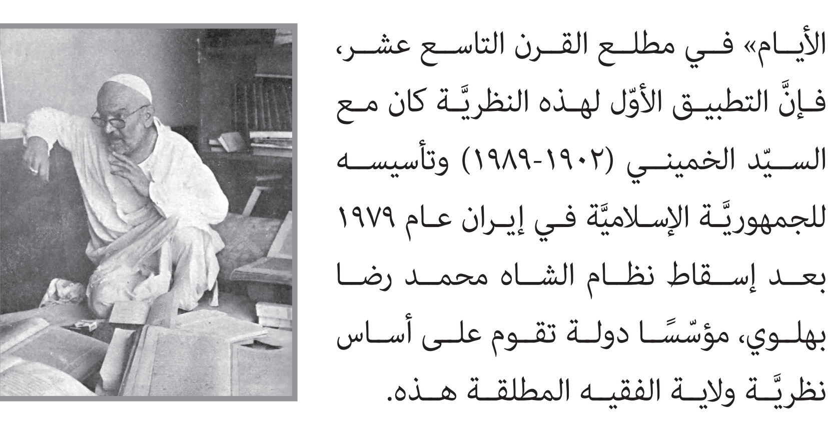
كانـت نظريتـا ولايـة الفقيـه المطلقـة والمشـروطة اللتـان شـهدهما الفِقـه السّياسـي الشـيعي مطلـع القرنيـن الـ ١٩ والـ ٢٠ قـد حاولتـا المضـي قُدمًـا نحـو دور أكبـر للفقهـاء فـي السـلطة علـى حسـاب سـلطان الحاكـم الزمنـي. لكـن النظريَّـة الأولـى لـم تجـد لهـا أرضيَّـة خصبـة بيـن الفقهـاء، بينمـا الثانيـة ورغـم نجاحهـا فـي مراحلهـا الأولـى، إلّا أنَّـه كان نصيبهـا فـي النهايـة الخفـوت فـي إيـران، بسـبب الصـراع حولهـا فـي السـاحة الفِقهيَّـة الشـيعيَّة، وبسـبب الانشـغال بالصـراع مـع الـروس.

وقـد شـهد القـرن العشـرين غـزارة فـي عالـم الفِقـه السّياسـي الشـيعي. وقـد نشـأت نتيجـة لذلـك نظريـات عـدة حـول الدولـة تضـاف إلـى النظريـات السـابقة، الأمـر الـذي يعكـس دومًـا عـدم وجـود إجمـاع علـى نظريَّـة موحّـدة فـي هـذا الشـأن.



صورة لـ الشيخ محمد جواد مغنية

ولئـن كان النراقـي قـد أسّـس لولايـة الفقيـه المطلقـة مـن خـلال كتابـه «عوائـد


صورة لـ الشيخ محمد جواد مغنية

الأيـام» فـي مطلـع القـرن التاسـع عشـر، فـإنَّ التطبيـق الأوّل لهـذه النظريَّـة كان مـع السـيّد الخمينـي (١٩٠٢-١٩٨٩) وتأسيسـه للجمهوريَّـة الإسـلاميَّة فـي إيـران عـام ١٩٧٩ بعـد إسـقاط نظـام الشـاه محمـد رضـا بهلـوي، مؤسّسًـا دولـة تقـوم علـى أسـاس نظريَّـة ولايـة الفقيـه المطلقـة هـذه.

وأمّـا باقـي نظريـات الفِقـه السّياسـي خلال هـذه الفتـرة، فهـي كانـت تتحـرّك ضمـن الحـدود الوسـطيَّة بيـن ولايـة الفقيـه (الحـد الأقصـى تسيّسًـا للفقيـه) وبيـن الانكفـاء حتـى ظهـور الإمـام الغائـب.

وفـي هـذا الفصـل سـنتطرق إلى ثـلاث نظريـات فقط وهـي نظريَّـة ولاية الفقيـه المطلقـة بنسـختها الخمينيَّـة العملانيَّـة لمـا لهـا مـن انعكاسـات علـى الواقـع الشـيعي اللبنانـي؛ ونظريَّـة محمـد مهـدي شـمس الديـن (١٩٣٦-٢٠٠١) فـي ولايـة الأمـة علـى نفسـها، مـع العـروج علـى مقاربـة محمـد جـواد مغنيَّـة (١٩٠٤-١٩٧٩) التـي يصـحّ أنْ تجمـل معهـا تحـت عنـوان الحكومـة الإسـلاميَّة الانتخابيَّـة؛[١] ونظريَّـة محمـد حسـين فضـل اللـه (١٩٣٥-٢٠١٠) القائمـة علـى عنـوانِ «أصالـة حفـظ النظـام».

أمّـا باقـي النظريـات التـي أُنتجـت فـي تلـك الفتـرة، منهـا مـا هـو مؤسّـس علـى نظريـات سـابقة ومنهـا مـا هـو جديـد كليًّا:

«١- نظريَّة الوكالة للمالكين الشخصيين للمَشاع.[I]

(I) طُرحت من قِبَل الفقيه الإيراني مهدي الحائري اليزَدي.

٢- نظريَّة الولاية الانتخابيَّة المقيِّدة للفقيه.[I]

٣- نظريَّة خلافة الأمة مع نظارة المرجعيَّة.[II]

٤- نظريَّة الولاية التعيينيَّة العامة لشورى مراجع التقليد.[III]

٥- نظريَّة الولاية التعيينيَّة العامة للفقهاء.[IV]

٦- نظريَّة الولاية التعيينيَّة للفقهاء في الأمور الحِسبيَّة (الشرعيَّة) وسلطنة المسلمين من أُولي الشوكة في الأمور العرفيَّة (الملكيَّة الشرعيَّة)[V]».[٢]

١) قبض الفقيه على السلطة: الخميني وولاية الفقيه المطلقة

أ- الانتقال بالنظريَّة إلى الدولة

إنَّ الجديد في أطروحة الخميني حول ولاية الفقيه المطلقة «هو تحرّكه نحو إعطاء الولاية حركتها في الواقع».[٣] كما يُعتبر الخميني أول فقيه شيعي اثني عشري «يحمل مشروع دولة، ويسعى لتجسيده فعليًّا».[٤]

فبعد انتصار الثورة الإسلاميَّة في إيران عام ١٩٧٩، قام النظام

(I) تظهر هذه النظريَّة في كتابات الفقيهَين الإيرانيّين مرتضى مُطهّري وجعفر السبحاني.

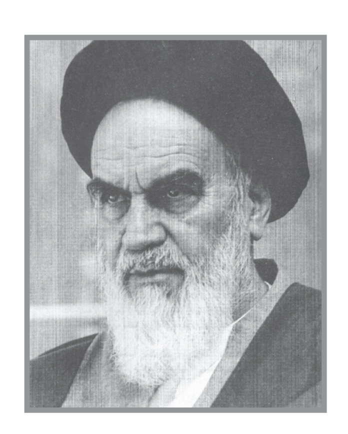
(II) طُرحت من قِبَل الفقيه العراقي محمد باقر الصدر.

(III) طُرحت من قِبَل الفقيه العراقي محمد الشيرازي.

(IV) يعتمد تأسيس هذه النظريَّة على الطريق الذي عبّده المحقق الكركي العاملي إبّان مشاركته السلطة مع الحاكم الصفوي. فهي تعتمد على اعتبار الفقيه نائبًا عاملًا للإمام المهدي الغائب. وقال بها مجموعة من الفقهاء بعده، منهم في القرن العشرين الفقيهان الإيرانيان البروجوردي والكلبايكاني.

(V) يعتمد تأسيس هذه النظريَّة أيضًا على الطريق الذي عبّده المحقق الكركي العاملي إبّان مشاركته السلطة مع الحاكم الصفوي، وهي نظريَّة تُفكّك بين الأمور الشرعيَّة التي يتولاها الفقهاء والأمور العُرفيَّة التي يتولاها المسلم الذي في السلطة. وممن قَبِل هذه النظريَّة في القرن العشرين، الفقيهان الإيرانيان عبد الكريم الحائري اليزَدي ومحمد علي الآراكي.

السّياسـي الجديـد علـى أسـاس النظـام الإسـلامي المبنـي علـى نظريَّـة ولايـة الفقيـه. بعـد قيـام الدولـة الجديـدة، قـام مجلـس الخبـراء المنتخَـب مـن قِبَـل الشـعب بوضـع دسـتور جديـد للبلاد علـى أسـاس ولايـة الفقيـه والتـي باتـت أعلـى سـلطة دسـتوريَّة، ثـمَّ أصبحـت ولايـة مطلقـة ذات دور مركـزي فـي السـلطة بعد تعديـل دسـتور الجمهوريَّـة الإسـلاميَّة[٥] بعد وفـاة الخمينـي عـام ١٩٨٩.



صورة للخميني

وانطلاقًـا مـن مُطلقيَّـة[I] ولايـة الفقيـه، بـات بمقـدور الولـيّ الفقيـه أنْ يحكـم، وانطلاقًـا مـن المصلحـة العامـة وفـق رؤيتـه، «بصـورة أوسـع مـن دائـرة الشـرع، (ولكـن ضمـن أهـداف الدِّيـن)». كمـا أنَّ أحكامـه باتـت «مقدَّمـة علـى جميـع الأحـكام الشـرعيَّة الفرعيَّـة إذا تزاحمـت معهـا».[٦]

كان الخمينـي فقيهًـا متسيِّسًـا. فهـو كان يعتبـر أنَّـه لا يمكـن فصـل الدِّيـن عـن السّياسـة، وأنَّـه على رجـال الدِّيـن أنْ يتدخّلوا في الشـؤون السّياسـيَّة والاجتماعيَّـة، وأنَّ هـذه المقولـة، أي فصـل الديـن عـن السّياسـة، إنَّمـا هـي مـن إشـاعات المسـتعمرين.[٧]

ولأنَّ الشـيعة يعيشـون اليـوم فـي عصـر الغيبـة الكبـرى للإمـام ولا أحـد يـدري زمـن ظهـوره، فبرأيـه، لـن تبقـى أحـكام الإسـلام معطّلـة ودون تطبيـق.[٨]

يـرى الخمينـي أنَّ «ماهيَّـة القوانيـن الإسـلاميَّة (أحـكام الشـريعة)

(I) المُطلق هو الذي لم يُقيّد بشيء.

وكيفيتها» موضوعة من أجل التطبيق الإداري والثقافي والاقتصادي للمجتمع، أي أنَّها متناسبة مع وجود الدولة.[٩] ولذلك هي تحتاج إلى سلطة ودولة تُتيح تنفيذها. فوجود القانون المدوَّن، بنظره، يحتاج إلى سلطة تنفيذيَّة. فأحكام الدِّين أبديَّة، مطلقة متحرِّرة من قَيْدَي الزمان والمكان، لذا فإنَّ «تشكيل الحكومة وإقامة السلطة التنفيذيَّة الإداريَّة يُصبحان ضروريّين».[١٠]

ولكن كيف يمكن تطبيق أَحكام الدِّين في ظلِّ حكومات غير إسلاميَّة! فلذلك يجب التخلُّص من هذا النوع من الحكومات غير الشرعيَّة. فيعتبر الخميني أنَّ «الشرع والعقل يحكمان بأنْ لا نسمح باستمرار وضع الحكومات بهذه الصورة غير الإسلاميَّة أو المعادية للإسلام». وكونه، أي النظام غير الإسلامي، كذلك، فيمتنع على المسلمين أنْ يرجعوا إليه في التحاكُم، لأنَّ الرجوع إليه يجعله مرجعًا، «والله تعالى أمَرَ الناس بالكفر بهم».[١١] «إذ إنَّ إقامة نظام غير إسلامي يعني عدم تطبيق النظام السّياسي للإسلام، وكذلك فإنَّ كل نظام سياسي غير إسلامي هو نظامٌ يحمل الشِّرْك، لأنَّه حُكّامه الطاغوت».[١٢]

ولذلك وانطلاقًا من رؤيته الدِّينيَّة في عدم جواز الاحتكام إلى نظام غير إسلامي، فإنَّه يعتبر أنَّه «يجب أنْ نعتقد بضرورة تأسيس الحكومة الإسلاميَّة»،[١٣] و«إنَّ تأسيس الحكومة أَمر لازم بحسب ضرورة العقل والأحكام الإسلاميَّة ونهج الرسول الأكرم وأمير المؤمنين وبحسب مفاد كثير من الآيات والروايات»[١٤] ونحن مكلّفون بالعمل الجدّي لأجل ذلك.[١٥]

فتدبير أمور المسلمين وتنفيذ الأحكام الإسلاميَّة تحتاج إلى مسلم لتطبيقها. «أيَّة حاجة كالحاجة إلى تعيين من يدبِّر أمر الأمة ويحفظ نظام بلاد المسلمين طيلة الزمان ومدى الدهر في عصر الغيبة مع

بقـاء أحـكام الإسـلام التـي لا يمكـن بسـطها إلا بِيَـد والـي المسـلمين وسـائس الأمـة والعبـاد».[١٦]

كان الخمينـي يختلـف عـن غيـره مـن الفقهـاء بشـأن إقامـة الحكومـة الإسـلاميَّة مـن حيـث إنَّـه يعتبـر أنَّ علـى الفقهـاء أنْ يعملـوا لخلـق الظـروف المناسـبة لذلـك، وليـس عليهـم الانتظار لتهيّـؤ تلك الظـروف.[١٧]

إذن، الحكومـة الإسـلاميَّة عنـد الخمينـي هـي حكومـة رجـال الدِّيـن الفقهـاء. «وإذا أردنـا إقامـة حكومـة إسـلاميَّة، فيجـب علينـا أنْ نُقيمهـا بهـذه العبـاءة والعمامـة، وإلّا كان ذلـك خـلاف المـروءة والعدالـة».[١٨] كمـا أنَّ الحكومـة هـي الانعـكاس العملـي للفِقـه الشـيعي فـي الجوانـب السّياسـيَّة، العسـكريَّة، الثقافيَّـة والاجتماعيَّـة.[١٩]

وفـي وصـف هـذه الحكومـة الإسـلاميَّة ومصـادر تشـريع حكمهـا يقـول: «فالحكومـة الإسـلاميَّة لا هـي اسـتبداديَّة ولا هـي مطلقـة [أي مَلَكيَّـة]، وإنَّمـا هـي مشـروطة». ومشـروطة الخمينـي هنـا تختلـف عـن مشـروطة النائينـي والأخونـد الخراسـاني، فهـي هنـا تعنـي أنَّ الحـكام ينطلقـون فـي سـلطتهم وإدارتهـم للشـؤون العامـة مـن شـروط القـرآن والسـنّة بخصـوص الأحـكام الإسـلاميَّة، فتكـون الحكومـة برأيـه هـي «حكومـة القانـون الإلهـي علـى النـاس»، كـون «الشـارع المقـدّس[I] فـي الإسـلام هـو السـلطة التشـريعيَّة الوحيـدة، فـلا حـقَّ لأحـد بوضـع القوانيـن».[٢٠]

ويـرى الخمينـي أنَّـه وحيـث إنَّ شـخصيَّة الحاكـم ليسـت تعيينيَّـة، إذ لا نـصّ تعيينيًّـا عليهـا، فـإنَّ الصفـات والشـروط اللازمـة هـي موجـودة فـي فقهـاء العصـر.[٢١] وهـذه الصفـات هـي العلـم بالقانـون والعدالـة، إضافـة

(I) يُقصد بهِ الجهة المُشرّعة الوحيدة في الإسلام وهي الله.

للشـروط العامـة مثـل العقـل والتدبُّـر.[٢٢] وهكـذا يكـون الفقيـه العـادل العاقـل الحسـن التدبيـر وليًّـا علـى المسـلمين.

وبمـا أنَّ السـلطة هـي للفقيـه. فمـا هـي حـدود صلاحيـات هـذا الفقيـه الحاكـم سـلطةً مقارنـة بمـا هـو للنبـي وللإمـام المعصـوم؟

اعتبـر الخمينـي أنَّـه لا فـارق فـي الصلاحيـات والوظيفـة فـي الحكـم بيـن النبـي والإمـام وبيـن الفقيـه الجامـع للشـرائط اللازمـة لـه، فلـو قـام هـذا الشـخص الفقيـه بتأسـيس الحكومـة الإسـلاميَّة، فعلـى النـاس طاعتـه، كونـه يَثبـت لـه مـا ثَبـت للنبـي وللأئمـة.[٢٣] فـ«نفـس تلـك الولايـة الثابتة للرسـول وللإمـام فـي تشـكيل الحكومـة والتصـدّي لـلإدارة والتنفيـذ ثابتـة للفقيـه أيضًـا».[٢٤] وكمـا أنَّ النبـي قـد نصَّـب الأئمـة خلفـاء، فقـد جعـل الفقهـاء خُلفـاء أيضًـا.[٢٥] وهكـذا ألبـس الخمينـي الفقهـاء لباسًـا دينيًّـا إلهيًّـا عبـر اعتبارهـم خُلفـاء أيضًـا كالأئمـة مـن خـلال نيابتهـم العامـة فـي عصـر الغيبـة.

كانـت عبـارات الخمينـي واضحـة فـي عـدم وجـود تنصيـص تعيينـي خـاص علـى رؤيتـه حـول ولايـة الفقيـه. بـل لجـأ إلـى الاسـتدلالات العقليَّـة والاسـتنتاجات، وضـرورة اسـتمرار تنفيـذ الأحـكام مـن قِبَـل الجهـة الشـرعيَّة، مُسـتعينًا بـدلالات بعـض الروايـات العامـة المنقولـة عـن النبـي والأئمـة فـي هـذا الخصـوص. كمـا كان واضحًـا عندمـا اعتبـر أنَّ ولايـة الفقيـه هـي مـن الأمـور «الاعتباريَّـة العقلانيَّـة»،[٢٦] التـي كان للعقـل الفقهـي ـ العقائـدي دور بـارز فيهـا. كل هـذا مَنَح «الفقيـه مناورة أكبـر فـي الإطـار الفقهـي السـلطاني».[٢٧]

بنظـر الخمينـي، إنَّ ولايـة الفقيـه والحكومـة الإسـلاميَّة هـي النمـوذج الحقيقـي المعبِّـر عـن الإسـلام الأصيـل. فهـذه الولايـة أساسـها الشـرع الإلهـي المباشـر، وليـس النـاس.[٢٨]

فالحكومــة الإســلاميَّة لا تســتمدُّ قوانينهــا مــن الشــعب أو البرلمــان أو الســلطة التنفيذيَّــة، «بــل إنَّ الســلطة التشــريعيَّة ســابقة علــى الســلطة التنفيذيَّــة وأنَّ دور الأخيــرة تنفيــذ مــا تُمليــه قوانيــن اللــه تعالــى التــي يصوغهــا الفقهــاء فــي هيئــة أحــكام وتشــريعات».[٢٩]

كان الخمينــي يــرى مركزيَّــة ســلطة الفقيــه بعيــدًا مــن جميــع النُّظــم الســلطانيَّة. وقــد وصــل الأمــر بالخمينــي إلــى حــدّ أخــذه موقفًــا متطَرفًــا حتــى مــن الحركــة الدســتوريَّة (المشــروطة) والتــي تبناهــا فقهــاء شــيعة كبــار كمحمــد حســين النائينــي ومحمــد كاظــم الخراســاني وغيرهمــا.

فالمشــروطة قامــت بتقييــد المَلَكيَّــة والحُكــم الوراثــي والحــدّ مــن ســلطتها لكنهــا لــم تلغِهــا، لذلــك فهــي برأيــه ليســت مــن الإســلام فــي شــيء. فالإســلام قــد أبطــل المَلَكيَّــة وألغاهــا فــي عصــر صــدر الإســلام. كما أنَّ روح المشــروطة، برأيــه، غريبــة عــن روح الإســلام. فتدويــن الدســتور فــي فتــرة المشــروطة إنَّمــا كان علــى شــاكلة الدســتور البلجيكــي أساسًــا، مــع إضافــات مــن الدســتورَين الفرنســي والإنكليــزي. وأمّــا ضــمّ بعــض الأحــكام الشــرعيَّة إليــه، فقــد كان مــن أجــل خــداع الشــعب.[٣٠]

تتميــز أطروحــة ولايــة الفقيــه بنســختها الخمينيَّــة العَمَلانيَّــة بأنَّهــا اســتهدفت بنجــاح إنشــاء الدولــة الإســلاميَّة، وبالتالــي كانــت أقصــى التضــاد مــع نظريَّــة الانتظــار فــي زمــن الغيبــة والتــي تحــرِّم قيــام دولــة غيــر المعصــوم وتعتبرهــا غَصْبيَّــة.

إنَّ ولايــة الفقيــه الخمينيَّــة قــد وضعــت الفقيــه فــي الموقــع الأعلــى سياســيًّا، و«الــذي يَرقــى وظيفيًّــا إلــى رتبــة الإمــام فــي عصــر الغيبــة».[٣١]

تمكنــت إيــران الإســلاميَّة المبنيَّــة علــى نظريَّــة ولايــة الفقيــه أنْ تمــدّ أذرعهــا السّياســيَّة بقــوة خــارج الحــدود الإيرانيَّــة عبــر «اســتدراج الشــيعة إلــى مســرح عمليــات ولايــة الفقيــه».[٣٢]

ب- انعكاسات ولاية الفقيه المطلقة: حالة حزب الله

خلال الفترة بين تأسيس الخميني النظري لولاية الفقيه المطلقة عام ١٩٧٠ وبين انتصار الثورة الإسلاميَّة في إيران عام ١٩٧٩، لم تكن النظريَّة موضع نقاش واضح، سواء داخل الطائفة الشيعيَّة أو خارجها. ولذلك يستظهر أنْ تكون تلك النقاشات التي اندلعت لاحقًا مردها إلى أنَّ هذه النظريَّة قد دخلت مرحلة التطبيق العملاني، خصوصًا مع تبنّي الدستور الإيراني مبدأ تصدير الثورة،[I] تلك التي اعتبر القائمون عليها أنَّها غير محدودة جغرافيًّا.[٣٣]



شعار حزب الله في الثمانينيات

لبنانيًّا، قبل انتصار الثورة في إيران، تلك الثورة المبنيَّة على أيديولوجيا ولاية الفقيه المطلقة، ومع دخول طلائع القوات الإيرانيَّة، تلك الطلائع التي كانت تضمّ مقاتلين ورجال دين رافعين لواء الجهاد في سبيل الله،[٣٤] وقبل الاجتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢، جرت مناقشات داخل الكيانات الشيعيَّة المحليَّة للاستفادة من هذا الواقع المستجدّ. رغم ذلك، لم يكن الارتباط آنذاك بالقوي، كون التوجه الشيعي العام في لبنان كان ينجذب أكثر نحو النجف الأشرف في العراق حيث يدرس أكثر الفقهاء الشيعة اللبنانيين، وحيث مقر مراجع الشيعة الذين يحظون بتقليد أكثريَّة القاعدة الشعبيَّة الشيعيَّة في لبنان. لكن بعد اجتياح ١٩٨٢، قامت تلك الكيانات الشيعيَّة المحليَّة، مدعومة بمجموعة من النُّخب القياديَّة

(I) تظهر من خلال المادة ١٥٤ من الدستور الإيراني.

المنشـقّة عـن حركـة أمـل،[I] بتقديـم ورقـة (وثيقـة التسـعة)[II] متضمّنـة لثلاثـة أهـداف إلـى الخمينـي الـذي وافـق عليهـا وأكسـبها شـرعيَّة ولائيَّـة. وبخصـوص هـذه الأهـداف الثلاثـة التـي قدمتهـا تلـك الكيانـات التـي تجمعـت لاحقًـا تحـت اسـم حـزب اللـه، فكانـت:

١- الإسلام هو العقيدة نظريًّا وعملانيًّا.

٢- ضرورة مواجهة إسرائيل، وتوفير المقومات اللازمة لذلك.

٣- التسليم المطلق لقيادة الوليّ الفقيه.[٣٥]

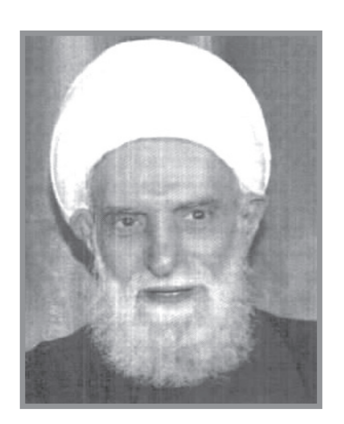
وقـد تبنـى حـزب اللـه فـي مـا سـمّاه «رسـالته المفتوحـة للمسـتضعفين» التـي أطلقهـا فـي عـام ١٩٨٥ هـذه الأهـداف الثلاثـة التـي تربطـه بِشـكل مباشـر بولايـة الفقيـه. فبخصـوص العنـوان الأوّل فقـد اعتبـر حـزب اللـه نفسـه أمّـة ترتبـط مـع المسـلمين بربـاط عقائـدي متيـن هـو الإسـلام. كمـا اعتبـر أنَّ ثقافتـه منبعهـا الأسـاس هـو القـرآن والسـنّة والأحـكام والفتـاوى الدينيَّـة الصـادرة عـن الفقيـه مرجـع التقليـد. وبخصـوص العنـوان الثانـي فقـد أوضـح الحـزب أنَّـه فـي حالـة تأهُّـب مسـتمر ومتصاعـد لمواجهـة الاسـتكبار الـذي تعتبـر إسـرائيل أحـد أوجهـه. أمّـا فـي مـا يتعلّـق بالعنـوان الثالـث فقـد اعتبـر الحـزب أنَّـه يلتـزم بقيـادة واضحـة حكيمـة وعادلـة يمثلهـا الولـيّ الفقيـه وكانـت تتجسَّـد وقتهـا بالخمينـي.[٣٦] واسـتمرّ حـزب اللـه فـي جميـع محطاتـه فـي إعـلان الـولاء التـام للفقيـه الولـيّ، وهـو مسـتمر فـي ذلـك إلـى أيامنـا هـذه. فهـا هـو أمينـه العـام فـي أحـد خطاباتـه يُعلـن ردًّا علـى انتقـادات تعـرّض لهـا فـي ولائـه للبنـان قائـلًا: «أنـا اليـوم أُعلـن وليـس جديـدًا أنّنـي أفخـر بـأنْ

(I) منهم إبراهيم أمين السيد وحسين الموسوي.

(II) تم انتداب تسعة أشخاص ممثِّلين عن تلك الكيانات، ثلاثة عن التجمّع العلمائي في البقاع، ثلاثة عن اللّجان الإسلاميَّة، وثلاثة عن حركة أمل الإسلاميَّة.

أكـون فـردًا فـي حـزب ولايـة الفقيـه، الفقيـه العـادل، الفقيـه العالـمِ، الفقيـه الحكيـم، الفقيـه الشـجاع، الفقيـه الصـادق، الفقيـه المخلـص».(٣٧)

٢) ولاية الأمّة على نفسها: محمد مهدي شمس الدين(I)



آخر صورة للشيخ محمد مهدي شمس الدين

يمكـن أنْ نعتبـر نظريَّـة «ولايـة الأمَّـة علـى نفسـها» للفقيـه اللبنانـي محمـد مهـدي شـمس الديـن مقابلـة لنظريَّـة «ولايـة الفقيـه المطْلقـة» علـى الأمَّـة. ويُطلِـق البعـض أيضًـا علـى هـذه النظريَّـة، إضافـة إلـى نظريَّـة العراقـي محمـد باقر الصـدر(II) الأولـى قبـل العـدول عنهـا ونظريَّـة اللبنانـي محمـد جـواد مغنيَّـة، اسـم نظريَّـة «الحكومـة الإسـلاميَّة المنتخَبـة». كمـا تُعتبـر مقاربـات الفقهـاء الثـلاث الفكريَّـة تعبِّـر عـن نظريَّـة واحـدة، وليــس عــن ثــلاث نظريــات.(٣٨)

فبـرأي شـمس الديـن، إنَّ الأمـة لهـا الولايـة علـى نفسـها تحـت سـقف الشـريعة الإسـلاميَّة التـي أوكلـت أمرهـا لهـا، وهـي، أي الأمَّـة، التـي تديـر أمورهـا السّياسـيَّة، وتختـار فـي نطـاق وحـدة الأمَّـة شـكل نظامهـا السّياسـي الـذي يناسـبها، ويحاكـي واقعهـا الخـاص الزمانـي والمكانـي

(I) الرئيس السابق للمجلس الإسلامي الشّيعي الأعلى في لبنان. من مؤلّفاته: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، في الاجتماع السّياسي الإسلامي، الأمّة والدولة والحركة الإسلاميَّة، مطارحات في الفكر المادّي والفكر الديني، وغيرها.

(II) فقيه شيعي عراقي من مؤسّسي حزب الدّعوة الإسلاميَّة ومُنظّري أفكاره، أعدمه نظام صدام حسين عام ١٩٨٠.

«علـى أسـاس الشـورى»، مسـتفيدة مـن التجـارب الإنسـانيَّة فـي هـذا المجـال.[٣٩]

إنَّ الأمَّـة عنـد شـمس الديـن هـي «المطلـق والمقـدّس والأسـاس» لأنَّهـا هـي مـن وُضـع الشـرع لهـا. كمـا أنَّ الدولـة هـي «كائـن مخلـوق للأمـة... ففـوق الأمَّـة لا يوجـد أي تجريـد[I] آخـر».[٤٠]

إذن، يعتبـر شـمس الديـن مشـروع الدولـة غيـر مقـدّس فـي ذاتـه، كونـه ناشـىء مـن طبيعـة الوظائـف ولخدمـة مشـروع الأمَّـة. وانطلاقًـا مـن أهميَّـة الدولـة فـي هـذا الخصـوص، هـو يعتبـر أنَّـه لا غِنـى عـن وجودها مهمـا كانـت الظـروف مـن أجـل تنظيـم المجتمـع ومنـع تفكّكـه، وتنظيم نشـاطاته وتشـريع القوانيـن اللازمـة لـه. فوجـود الدولـة بالنسـبة إليـه «ضـرورة فطريَّـة للاجتمـاع البشـري»،[٤١] وهـي مـن صُلـب الشـريعة.[٤٢] وغايتهـا هـو تحقيـق رسـالة الإسـلام.[٤٣] كمـا أنَّ الحكومـة الإسـلاميَّة عنـده هـي ضـرورة أيضًـا، انطلاقًـا مـن «النظـر العقلـي».[٤٤]

يفصـل شـمس الديـن بيـن مرحلـة وجـود الإمـام ومرحلـة غيابـه. فيـرى أنَّ زمـن الحكومـة الإلهيَّـة منـوط بوجـود الإمـام المعصـوم، وبالتالـي فـي مرحلـة الغيبـة الكبـرى، فقـد بِتنـا فـي «الزمـن السّياسـي للأمـة الـذي تكتسـي فيـه السـلطة طابعًـا دنيويًّـا»،[٤٥] فتكـون الدولـة زمنيَّـة بعيـدة عـن متنـاول الفقهـاء، ويتولـى قيادتهـا رجـال سياسـة مختصـون.[٤٦]

أمّـا بخصـوص مسـؤوليَّة الفقهـاء فـي عصـر الغيبـة وموقعيّتهـم مـن السـلطة، فلـم يُثبَـت عنـده للفقهـاء، والذيـن هـم ليسـوا نوابًـا للإمـام المعصـوم فـي هـذا الشـأن السّياسـي، أي دور خـاص أو أي ولايـة فـي

(I) وهذا الرأي هو في مقابل رأي الفيلسوف الألماني هيغل الذي يعتبر الدولة هي التجريد المقدّس الأعلى للأمّة والذي يُعبّر عن روحها.

السلطة. فلا يكون أعلى السلطة فيها فقيهًا. «ولا ولاية للفقيه على الأمّة».(٤٧)

ويرى شمس الدين أنَّ مسؤوليَّة الفقهاء في هذا العصر محصورة بـ«بيان الأحكام الثابتة الشرعيَّة».(I) فيفتون ويستنبطون الأحكام الشرعيَّة الثابتة، ويقضون في الخصومات، ويمارسون دورهم في الإصلاح والإرشاد.(٤٨) كما حاول شمس الدين الحدّ من سلطة الفقهاء حتى في الولاية الحِسبيَّة.(II) فاعتبر أنَّه في حال وجود الدولة، فإنَّها، أي الدولة، قد تكون قادرة على تولّي مصاديق هذه الولاية الحِسبيَّة، فيكون بقاؤها بيَد الفقهاء محلّ نظر.(٤٩)

وفي بحثه حول هويَّة الجهة المخوَّلة تشكيل الحكومة، دارت الأمور عند شمس الدين بين الفقيه والأمّة. فقد رأى أنَّه لا ينفع تأسيس الحكومة على أساس ولاية الفقيه انطلاقًا من أنَّ هذه المسألة، أي مسألة تشكيل الحكومة، هي من الواجبات الكفائيَّة(III) الموجّهة «للأمّة بما هي أمّة»... «لا إلى الفقيه بما هو فقيه». وأمّا الفقيه فهو داخلٌ في التكليف ومشمولٌ في الخطاب بما هو أحد أفراد هذه الأمّة.(٥٠)

رفض شمس الدين اعتبار ولاية الفقيه مسألة اعتقاديَّة من أصول الدِّين. فقام بنقد نظريَّة ولاية الفقيه المطلَقة التي لا تملك برأيه سندًا فقهيًّا وكلاميًّا معتبرًا لإثباتها، بل تقوم على اعتبارات سياسيَّة.

(I) كأحكام نظام العبادات ونظام العائلة والمسائل الجنسيَّة (المتعلقة بجسم الإنسان وجسم الآخرين) والرِّبا مثالًا لا حصرًا. انظر/ي: محسن كُديفر، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشيعي**، ص ١٨٨.

(II) الولاية الحِسبيَّة هي الولاية على الأوقاف والأيتام وأموال الغائب والولاية على الممتنع.

(III) الواجب الكِفائي مقابل الواجب العَيني، وهو الواجب الذي لو جاء به بعضهم لسقط ذلك الوجوب عن الآخرين، أمّا العَيني فهو الواجب المطلوب من كل الأفراد المكلّفين ولا يَسقط بفعل قيام الغير به.



صورة من تشييع الشيخ
محمد مهدي شمس الدين

كما اعتبرها تُنتج دولة ثيوقراطيَّة[I] تحوّل الفقهاء إلى جهاز كهنوتي.[٥١]

وبخصوص شكل الدولة إسلاميا، ورغم الالتباس الذي يعتري مفهوم «الشورى» شيعيّا كونُه مفهومًا يقابل مفهوم «النص»[٥٢] الذي تقوم عليه عقيدة الإمامة الشيعيَّة، فشمس الدين يتبنّى الدولة التي «تعتمد الشورى في المسألة السّياسيَّة والتنظيميَّة المتعلّقة بالمجتمع السّياسي»،[٥٣] الدولة التي تعتمد رأي الأكثريَّة أساسًا، تلك الأكثريَّة التي هي صاحبة الحق في اختيار أعلى السلطة.[٥٤] «فالدولة [عنده] مسألة شورويَّة واختياريَّة وانتخابيَّة ودستوريَّة بين المسلمين».[٥٥] فلا استحالة في تطبيق الشورى العامة هذه في هذا العصر عبر الاستفتاء.[٥٦]

فـ«الدولة الإسلاميَّة يجب أنْ تكون دولة ديموقراطيَّة تقوم على المشاركة، التي قوامها الشورى، والتمثيل الشعبي، واللامركزيَّة في الإدارة، ووجوب حفظ النظام، ومقدمة الواجب، والأمور الحسبيَّة، وتخضع في الوقت عينه لمقتضيات الأصول الأوليَّة،[II] والأدلة المقيِّدة، منعا لأي تجاوزات أو بروز نزعات تسلطيَّة إطلاقيَّة للحاكم».[٥٧]

(I) الدولة التي تَعتبر أنَّها تستمدُّ شرعيَّة سلطتها من الله ويدّعي حاكمها أنَّه يحكم باسم الله.

(II) الأصل الأوّلي العقلي والنَّقلي برأي شمس الدين لا يُجيز تَسلّط إنسان على إنسان أو على جماعة، ولا تَسلّط جماعة على أحد، والولاية الوحيدة الثابتة هي ولاية الله. انظر/ي: علي فياض، **نظريّات السلطة في الفكر السّياسي الشيعي المعاصر**، ص ٣١٧.

وبهذا النوع من ممارسة السلطة ضمن هذه الدولة الإسلاميَّة، يكون المجتمع هو المستخدِم للسلطة لأجل حاجاته، ويكون «قادرًا على تحقيق ذاته وحضوره في التاريخ».(٥٨)

وأمّا في تشريعه للشورى هذه، فيعتمد شمس الدين على آيتين قرآنيّتين محكَمتين(I) ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ و﴿وشاورهم في الأمر﴾، اللتان تدلّان تباعًا على وجوب الشورى على الأمَّة وعلى الحاكم.(٥٩)

فشمس الدين يعتبر أنَّ هاتين الآيتين حول الشورى تستندان إلى قضايا الحكم والمجتمع مما هو يخصّ الشأن العام، وبالتالي هي مورد الشورى.(٦٠) وبذلك يكون قد فصل بين الإمامة وقيام الدولة، فلا تعود هناك سلطة غاصبة لحق الإمام الغائب.

واعتمادًا على هاتين الآيتين وغيرهما من الأدلة النقليَّة، إضافة إلى الأدلة العقليَّة والإجماع، يعتبر شمس الدين أنَّ إقامة الدولة الإسلاميَّة هو أمرٌ واجب.(٦١)

كما يرى شمس الدين أنَّه إذا لم يكن نظام الحكم إسلاميًّا، فيجب الحفاظ على المقدار الضروري من النظام العام، وذلك بالتعاون مع السلطة الموجودة لحفظ المجتمع الإسلامي متماسكًا.(٦٢)

في المحصلة، قد عالج شمس الدين نظريته للسلطة انطلاقًا من ثلاثة منطلقات: «الأصول العقائديَّة الشيعيَّة، والانتماء السّياسي لأمّة واحدة، وهاجس التجديد والتحديث (مراعاة الخصوصيَّة المجتمعيَّة) وفق ضرورات المعاصرة».(٦٣)

(I) الآية المُحكَمة هي الآية التي لا تحتمل تأويلاتٍ بل تَحْمِلُ تفسيرًا واحدًا، أو هي الآية التي معناها المقصود واضح.

٣) إسلاميَّة الدولة من إسلاميَّة قوانينها حصرًا: محمد جواد مغنيَّة[I]

بعد انتصار الثورة الإسلاميَّة في إيران، كتب مغنيَّة كتابه «الخميني والدولة الإسلاميَّة». في هذا الكتاب رفض مغنيَّة فكرتين للخميني. الأولى إعطاؤه - أي الخميني - كافة صلاحيات المعصوم للفقيه، والثانية اعتقاده بأنَّ الواجبات الماليَّة في الإسلام تشكّل ميزانيَّة الدولة الإسلاميَّة. فبخصوص الفكرة الأولى، يُعطي مغنيَّة بعض الصلاحيات الحكوميَّة للفقيه. وأمّا بخصوص الفكرة الثانية، فمغنيَّة يعتبر أنَّ الواجبات الماليَّة مخصَّصة للفقراء والمساكين.[٦٤]

يعتبر مغنيَّة أنَّ قيام الدولة هو «أمر ضروري وحتمي»، ولا بدّ من تشكيل الحكومة لتنفيذ الكثير من الأحكام الإسلاميَّة، بينما القوانين الاجتماعيَّة تخضع للعُرف[II] وللعقلاء وللتجارب الإنسانيَّة. ويرى مغنيَّة أنَّ ولاية الفقهاء مقيّدة. فلا ولاية للفقيه على الأمّة، أو على الأفراد الراشدين، وأنَّ مقياس إسلاميَّة الدولة هو مرهون بإسلاميَّة قوانينها ونظامها. فليس لرئيس الدولة والذي ينتخبه الشعب أنْ يكون فقيهًا، بل يمكن لأي كفؤ وعادل وأمين أنْ يُصبح رئيسًا لها، وتكون الدولة العاملة بقوانين الإسلام دولة إسلاميَّة ولو لم يكن على رأسها فقيه. كما تكون الدولة المتجاوزة للضوابط الإسلاميَّة غير إسلاميَّة، ولو كان يترأسها فقيه.[٦٥]

وأمّا مهام الفقهاء، فيرى مغنيَّة أنَّها تنحصر في ثلاثة أمور:

أ- استنباط الأحكام الشرعيَّة من أدلتها. وفي حال غياب النص

(I) محمد جواد مغنيَّة (١٩٠٤-١٩٧٩) فقيه من جنوب لبنان. عُيِّنَ قاضيًا شرعيًّا فمستشارًا في المحكمة الجعفريَّة. ثمَّ تولّى منصب رئاسة المحكمة الجعفريَّة اللبنانيَّة ثمَّ عُيِّنَ مستشارًا لها. كان من دُعاة الوحدة بين المسلمين، وله مؤلّفات مميّزة في تفسير القرآن.

(II) العُرف هو ما تعارف عليه الناس وساروا به من قول أو فعل أو ترك.

بخصـوص المسـألة، علـى الفقيـه أنْ يجتهـد علـى أسـاس المصلحـة والمبـادئ العامـة.

ب- القضاء الشرعي.

ج- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.(٦٦)

٤- أصالة حفظ النظام ومصالح الأمة: محمد حسين فضل الله(I)



صورة السيد محمد حسين فضل الله

«ينطلـق فضـل اللـه مـن مسـلّمة ضـرورة حفـظ النظـام، ليسـلّم تاليًـا ببَدهيَّـة إقامـة الدولـة، فـلا نظـام بـلا دولـة». فهـذه الضـرورة هـي المعيـار علـى مسـتوى التشـريع.(٦٧)

كغيـره مـن الفقهـاء، يـرى فضـل اللـه أنَّ إيجـاد الدولـة لإدارة أمـور النـاس وحفـظ النظـام هـي مسـألة مـن «المسـلّمات الفقهيَّـة». فالمشـروعيَّة عنـده ترتبـط بالنظـام والضـرورات التـي لا مفـرَّ منهـا سـواء علـى الصعيـد الاقتصـادي أو الاجتماعـي أو الأمنـي أو السّياسـي... إلـخ.(٦٨)

بخصـوص شـكل الحكـم، لـم يحسـم فضـل اللـه خيـاره حـول شـكل محـدَّد، بـل المطلـوب أنْ تكـون دينيَّـة أو قريبـة مـن روح الإسـلام، وتعمـل علـى حفـظ النظـام.(٦٩) فاعتبـر أنَّـه فـي إمـكان المسـلمين أنْ يتفقـوا علـى صيغـة حُكـم يرتضونهـا لهـم، شـرط خضوعهـا للقوانيـن

(I) فقيه ومرجع ديني شيعي من جنوب لبنان. يُعتبر من روّاد الإصلاح داخل المذهب، وقد لعب أدوارًا سياسيَّة هامة وارتبط اسمه بحزب الله خلال فترةٍ ما خلال الثمانينيّات من القرن العشرين.

الإسـلاميَّة العريضـة. فاختيـار الأمـة هـو أسـاس اختيـار شـكل النظـام العـامّ.(٧٠)

وبنـاء عليـه لا يُعـارض فضـل اللـه الديموقراطيَّـة(I) والانتخابـات، و«اتخـاذ القـرارات عبـر الشـورى والتصويـت»، دون أنْ يـرى أدلّـة شـرعيَّة تُثبـت نظريَّـة الشـورى وولايـة الأمّـة علـى نفسـها، لكنـه يعطيهـا الشـرعيَّة إذا توقَّفـت عليهـا المصلحـة وتوقّـف عليهـا حفـظ النظـام.(٧١)

بخصـوص هويَّـة متولّـي السـلطة والحكومـة، لا يـرى فضل الله مشـروعيَّة لتولّـي غيـر المسـلم السـلطة فـي الدولـة الإسـلاميَّة، انطلاقًا مـن النصوص ومـن الرؤيـة الواقعيَّـة التـي تـرى ضـرورة تولّـي شـخص يمثـل التوجّـه العـام الفكـري الأكثـري الانتخابـي،(٧٢) بـل يـرى أنَّ الحكومـة يجـب أنْ تكـون إسـلاميَّة لتحقيـق العـدل وإصـلاح أمـور النـاس ودرء الفسـاد.(٧٣)

كمشـهور الفقهـاء، أثبـت فضـل اللـه للفقيـه الولايـة الحِسـبيَّة(٧٤) «التـي قـد تتوسـع لتشـمل الشـؤون العامـة [أي الولايـة السّياسـيَّة] إذا اقتضـى ذلـك حفـظ النظـام العـام».(٧٥) فهـو، وبنـاء لهـذه الرؤيـة، بـات يـرى أنَّ الأصالـة بيـن ولايـة الفقيـه والنظـام هـي للنظـام. بمعنـى أنَّـه لـو كان بإلامـكان إقامـة حُكـم مبنـيّ علـى أسـاس دسـتور إسـلامي يحـدّده الفقهـاء، ويكـون فيـه غيـر الفقيـه حاكمًـا، «فـلا مجـال للقـول بولايـة الفقيــه». ويكــون الفقيــه هنــا مشــرفًا علــى إدارة الدولــة لتصحيــح الأخطـاء والمخالفـات.(٧٦) وهكـذا تكـون السـلطة عنـد فضـل اللـه قائمـة علـى إشـرافيَّة الفقيـه، لا ولايتـه المطلقـة.

وأمّـا فـي حـال وجـود فـراغ قيـادي يضـرّ بمصلحـة الدولـة العامـة، فقـد تفـرض تلـك الظـروف ولايـة الفقيـه. أي أنَّـه «إذا توقّـف حفـظ النظـام

(I) يَقبل فضل الله من الديموقراطيَّة آليّاتِها دون فلسفتها، والتي يتحفّظ على دلالاتها ومضامينها الفكريَّة. انظر/ي: توفيق سليم، **مدى الإسهام الشيعي اللبناني في التقريب بين المسلمين**، ص ٢٤٨.

علـى ولايـة الفقيـه، كان الفقيـه وليًّـا»،[٧٧] وفـي حـال فَقَـد هـذا الفقيـه شـرطَي الاجتهـاد (الفقاهـة) والعدالـة، أو حُسـن تدبيـره لشـؤون الأمـة، فعلـى الأمّـة أنْ تُسـقطه.[٧٨]

فالولايـة فـي الإسـلام عنـده تُسـتحق انطلاقًـا مـن الفقاهـة بمـا تمثّلـه من كفـاءة وعـي الواقـع وقـدرة اسـتنباط الأحـكام الشـرعيّة، ومـن العدالـة بمـا تمثّلـه مـن تقـوى دينيّـة تَحُـول بينـه وبيـن الحَـرام.[٧٩]

وأمّـا بخصـوص ولايـة الفقيـه المطلَقـة بنسـختها الخمينيّـة، قـد عـارض فضـل اللـه صلاحياتهـا الواسـعة وربطهـا بصلاحيـات المعصوميـن. فشـرعيتها، فـي رأيـه، ليسـت مسـتمدّة مـن القـرآن والروايـات.[٨٠] ومـا ورد فـي الروايـات فـي هـذا الشـأن إنَّمـا هـو فـي نظـره ذو «دلالات عامـة لحفـظ النظـام، وولايتـه محصـورة بالشـأن العـام».[٨١] فالنصـوص فـي رأيـه لا تؤكّـد نظريّـة ولايـة الفقيـه ولا تـدلّ عليهـا.[٨٢]

هكـذا إذن رفـض فضـل اللـه مُطلَقيّـة صلاحيـات الولـيّ الفقيـه فـي الممارسـة العمليّـة، لأنَّـه «ليسـت هنـاك قداسـة للولـيّ الفقيـه».[٨٣] واعتبـر ولايـة الفقيـه بهـذه الصلاحيـات المطلقـة نظريّـة اجتهاديّـة لا إجمـاع عليهـا، وأكثـر الفقهـاء الشـيعة القُدَمـاء لا يقولـون بهـا، ولا تطبّـق خـارج إيـران، وأبـدى تحفّظًـا علـى بعـض جوانبهـا.[٨٤]

وفـي حـال توقّـف حفـظ النظـام علـى وجـود الولـيّ الفقيـه، فقـد تبنّـى فضـل اللـه أيضًـا فكـرة وجـود أكثـر مـن ولـيّ فقيـه واحـد انطلاقًـا مـن النظـام العالمـي المعاصـر، ووجـود دول مسـتقلة ذات حـدود خاصـة، ويـرى أنّـه لا ضـرورة للوحـدة فـي هـذا الخصـوص،[٨٥] إلّا إذا أضـرّ ذلـك التعـدّد طبعًـا بانتظـام أمـور المسـلمين. فـلا يوجـد فـي الأدلّـة ـ مـن حيـث المبـدأ ـ مـا يمنـع مـن تعـدّد الفقهـاء المتصدِّريـن للشـؤون العامـة فـي أكثـر مـن قُطـر إسـلامي.[٨٦]

فالتعـدّد فـي نظـره «يشـكّل حالـة غِنـى فكريَّـة علـى مسـتوى الواقـع»، كمـا يمكِّـن أكثـر مـن الاطـلاع علـى القضايـا العامـة المتنوِّعـة.[٨٧] فـلا مانـع عنـده أنْ يكـون هنـاك لـكل دولـة إسـلاميَّة ولـيّ فقيـه خـاص بهـا، «يقـوم بشـؤونه مـع التنسـيق مـع الفقهـاء الآخريـن».[٨٨]

كذلـك اعتبـر فضـل اللـه أنَّ مجـال سـلطة ولايـة الفقيـه إنَّمـا تكـون محـدودة فـي جغرافيتهـا. وحيـث ثمّـة جغرافيـا لا سـلطة للولـيّ الفقيـه فيهـا، فـلا ولايـة لـه هنـاك. وكمثـال، للولـي الفقيـه ولايـة فـي إيـران، كونـه يمتلـك السـلطة هنـاك. لكـن ليـس لـه ولايـة فـي لبنـان أو أي بلـد آخـر خـارج سـلطته.[٨٩]

وهكـذا وباختصـار، ومـن خـلال مقاربـة آرائـه، نسـتطيع أنْ نسـتنتج «أنَّ خـط فضـل اللـه مصلحـيّ[I] ـ بالمفهوميـن الأصولـي والسّياسـي ـ تجـاه الدولـة، أي أنَّـه حيـث تكـون مصلحـة الدولـة ومصلحـة الأمّـة، كانـت جائـزة مـا لـم تُخالـف القطعـي».[II] وبالتالـي هـو يـرى شـرعيَّة أي صيغـة حُكـم إذا توقّـف عليهـا حفـظ النظـام مـا لـم تخالـف الشـرع.[٩٠]

فـي المحصلـة، يعتبـر فضـل اللـه أنَّـه لا يمكـن تبنّـي ولايـة الفقيـه فـي لبنـان عمليًّـا لعـدة أسـباب:

١- التنوّع الاجتماعي اللبناني المانع لإقامة دولة إسلاميَّة.

٢- حساسيَّة موقع لبنان والوضع العام السائد في المنطقة.

٣- طبيعـة الآراء الفكريَّـة السّياسـيَّة فـي لبنـان، وتفاعـلات الـدور الإيراني فيه.[٩١]

(I) نسبةً إلى باب المصلحة في أصول الفقه.

(II) القطعي هو المحسوم شرعًا، والذي لا يحتمل إلا حكمًا واحدًا. من القَطعِيّات تحريم الخمر.

الهوامش

(١) محسن كُديفر، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشيعي**، ص ١٧٥.

(٢) محسن كُديفر، المصدر السابق، ص ٦٢.

(٣) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، مركز ابن إدريس الحلّي للتنمية الفقهيَّة والثقافيَّة، النجف الأشرف، ط١، ٢٠١١، ص ٩٧.

(٤) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٧٥.

(٥) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٣٢١.

(٦) محسن كُديفر، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشيعي**، ص ١٢٠.

(٧) روح الله الموسوي الخميني، **الحكومة الإسلاميَّة**، دار الولاء، بيروت، ط١، ٢٠١١، ص ٣٤.

(٨) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ٤٢.

(٩) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ٤٨.

(١٠) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ٤١.

(١١) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ١٢٨.

(١٢) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ٥٤-٥٥.

(١٣) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ٣٣.

(١٤) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ٥٠.

(١٥) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ١٧٢.

(١٦) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٢٩٩.

(١٧) هيثم مزاحم، المصدر السابق، ص ٣١١.

(١٨) روح الله الموسوي الخميني، **الحكومة الإسلاميَّة**، ص ٣٠.

(١٩) علي فياض، **نظريّات السُّلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المُعاصر**، ص ١٧١.

(٢٠) روح الله الموسوي الخميني، **الحكومة الإسلاميَّة**، ص ٦٣-٦٤.

(٢١) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ٧٣.

(٢٢) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ٦٩.

(٢٣) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ٧٤.

(٢٤) روح الله الموسوي الخميني، المصدر السابق، ص ٧٧.

(٢٥) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٣٠٥.

(٢٦) روح الله الموسوي الخميني، **الحكومة الإسلاميَّة**، ص ٧٥.

(٢٧) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٩٥.

(٢٨) محسن كُديفر، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشيعي**، ص ١٢٠.

(٢٩) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٧٧.

(٣٠) روح الله الموسوي الخميني، **الحكومة الإسلاميَّة**، ص ٢١-٢٢.

(٣١) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفقه السّياسي الشيعي)**، ص ٢٨٣-٢٨٤.

(٣٢) فؤاد إبراهيم، المصدر السابق، ص ٢٩٦-٢٩٧.

(٣٣) توفيق سليم، **مدى الإسهام الشيعي اللبناني في التقريب بين المسلمين**، دار الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٢١، ص ٢٤٠.

(٣٤) يوسف الآغا، **حزب الله (التاريخ الأيديولوجي والسّياسي ١٩٧٨-٢٠٠٨)**، دراسات عراقيَّة، بغداد، ط١، ٢٠٠٨، ص ٤٩.

(٣٥) توفيق سليم، **مدى الإسهام الشيعي اللبناني في التقريب بين المسلمين**، ص ٢٤٢-٢٤٤.

(٣٦) يوسف الآغا، **حزب الله (التاريخ الأيديولوجي والسّياسي ١٩٧٨-٢٠٠٨)**، ص ٤٣٥-٤٣٦.

(٣٧) حزب الله يُحيي الذكرى الثامنة للتحرير بالدعوة إلى لملمة الجراح وبناء الدولة، نصر الله: المقاومة تسلَّمت السُّلطة ونحن نريد الشراكة لا الاستئثار، **النهار**، العدد ٢٣٣٦١، ٢٧ أيار ٢٠٠٨، ص ٩.

(٣٨) محسن كُديفر، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشيعي**، ص ١٧٥.

(٣٩) محسن كُديفر، المصدر السابق، ص ١٨٩.

(٤٠) توفيق سليم، **مدى الإسهام الشيعي اللبناني في التقريب بين المسلمين**، ص ١٠٨-١٠٩.

(٤١) محمد مهدي شمس الدين، **في الاجتماع السّياسي الإسلامي**، مكتبة الإسكندريَّة، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، ٢٠١٢، ص ٧١.

(٤٢) محمد مهدي شمس الدين، المصدر السابق، ص ٨٦.

(٤٣) محمد مهدي شمس الدين، المصدر السابق، ص ٧٥.

(٤٤) محمد مهدي شمس الدين، **نظام الحكم والإدارة في الإسلام**، منشورات دار حمد للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٢٧-٢٨.

(٤٥) علي فياض، **نظريّات السُّلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المُعاصر**، ص ٢٧٥.

(٤٦) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٣٥٤.

(٤٧) محسن كُديفر، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشيعي**، ص ١٨٨.

(٤٨) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٣٥٨.

(٤٩) علي فياض، **نظريّات السُّلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المُعاصر**، ص ٣٢٩.

(٥٠) محمد مهدي شمس الدين، **في الاجتماع السّياسي الإسلامي**، ص ٢١١.

(٥١) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٣٥٢-٣٥٣.

(٥٢) علي فياض، **نظريّات السلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المعاصر**، ص ٢٩٨.

(٥٣) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٣٥٣.
(٥٤) محسن كُديفر، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشّيعي**، ص ١٩٠.
(٥٥) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٣٥٦.
(٥٦) علي فياض، **نظريّات السلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المعاصر**، ص ٣٠٨.
(٥٧) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٣٥٥.
(٥٨) علي فياض، **نظريّات السلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المعاصر**، ص ٢٩٦.
(٥٩) علي فياض، المصدر السابق، ص ٣٠٥.
(٦٠) محمد مهدي شمس الدين، **في الاجتماع السّياسي الإسلامي**، ص ١٢١.
(٦١) محمد مهدي شمس الدين، المصدر السابق، ص ٣٠٨.
(٦٢) محمد مهدي شمس الدين، المصدر السابق، ص ٣٠٧.
(٦٣) علي فياض، **نظريّات السلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المعاصر**، ص ٣٢٤.
(٦٤) محسن كُديفر، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشّيعي**، ص ١٨٤.
(٦٥) محسن كُديفر، المصدر السابق، ص ١٨٥-١٨٧.
(٦٦) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٣٥١-٣٥٢.
(٦٧) توفيق سليم، **مدى الإسهام الشّيعي اللبناني في التقريب بين المسلمين**، ص ٢٤٦-٢٤٧.
(٦٨) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، ص ٩٥.
(٦٩) توفيق سليم، **مدى الإسهام الشّيعي اللبناني في التقريب بين المسلمين**، ص ٢٤٧.
(٧٠) محمد السلمي؛ محمد الصياد، **الفقيه والدين والسلطة**، ص ٢٠٥-٢٠٦.
(٧١) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٢٥٠.
(٧٢) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، ص ٢٢١-٢٢٢.
(٧٣) نزار محمد جودة الميّالي، المصدر السابق، ص ١٠٥.
(٧٤) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٢٤٩.
(٧٥) محمد يسري أبو هدور، خلاف داخل المذهب: النقد الشيعي لنظريَّة ولاية الفقيه، موقع **إضاءات**، ٣ كانون الثاني ٢٠٢٢، تاريخ الدخول: ٢٠ كانون الأول ٢٠٢٢، الساعة: ٢٣:٢٤.
(٧٦) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، ص ٩٨-١٠٦.
(٧٧) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٢٤٩-٢٥٠.
(٧٨) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، ص ٢٤٤.
(٧٩) مجموعة من الباحثين، **آراء في المرجعيَّة الشّيعيَّة**، محمد حسين فضل الله، **المرجعيَّة الواقع والمقتدى**، دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩٤، ص ١٧٩.
(٨٠) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، ص ١٠٠.
(٨١) نزار محمد جودة الميّالي، المصدر السابق، ص ٩٩.
(٨٢) محمد السلمي؛ محمد الصياد، **الفقيه والدين والسلطة**، ص ٢٠٧.
(٨٣) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، ص ٢٤٣.
(٨٤) محمد السلمي؛ محمد الصياد، **الفقيه والدين والسلطة**، ص ٢٠٧.
(٨٥) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، ص ١١٤.

(٨٦) الفقيه الوليّ، موقع **بيّنات**، تاريخ الدخول: ٢٠ كانون الأول ٢٠٢٢، الساعة: ٢٣:١٣.

(٨٧) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، ص ١١٧.

(٨٨) هيثم مزاحم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، ص ٢٥١.

(٨٩) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، ص ١٠١.

(٩٠) محمد السلمي؛ محمد الصياد، **الفقيه والدين والسلطة**، ص ٢٠٨.

(٩١) نزار محمد جودة الميّالي، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، ص ١٢٠.

خاتمة

في الختام، لقد تناولنا في هذا البحث تاريخ الفِقه السّياسيَ والنظريات المختلفة فيه انطلاقًا من بداية الغيبة الكبرى للإمام المهدي بحسب العقيدة الشيعيَّة الاثني عشريَّة حتى نهاية القرن العشرين. كما تضمَّن البحث أدوار الفقهاء اللبنانيين الشيعة في هذا المجال، وانعكاس ذلك على الواقع الشيعي عمومًا والشيعي اللبناني خصوصًا.

بالنسبة إلى المرحلة الأولى التي عَرضها الفصل الأول فقد عكَسَ الكراجكي صورةَ الفِقهِ السّياسي الأوّلي في التّعاطي مع السُّلطةِ، ذلك الفِقه الذي كان قد نضج على يد أساتذته العراقيين (المفيد، الشريف المرتضى، الطوسي). وكان هذا الفِقه السّياسي الأوّلي يقابلُ التّوجّهَ الأخباري المتوقِّف في هذا الشأن والمنتظِر لظهور الإمام الغائب.[1] فقد تبنّى الكراجكي قول أساتذته بضرورة وجود السلطة ـ التي يعتبرها غير شرعيَّة وغاصبة لحق الإمام الغائب ـ من أجل تسيير مصالح الناس، وبشرعيَّة التقرّب منها لدرء المفاسد وجلب المنافع لهم، لكن دون إعطائها الشرعيَّة كسلطة. أي أنَّ التشريع لديه كان للتعاطي مع السلطة كضرورة، وليس لشرعنتها.

وبخصـوص الشـهيد الأول، وهـو الـذي كان بعيـدًا عـن موقـع السـلطة، فقـد توسّـع فـي عنـوان نيابـة الفقيـه العامّـة للإمـام الغائـب فـي غيبتـه. وكان ذلـك مـن خـلال نيابتـه عنـه فـي صـلاة الجمعـة ومـن خـلال التصـرّف بحصتـه مـن الخُمـس، الأمـر الـذي عكَـسَ تبنّـي الشـهيد الأول لولايـة سياسـيَّة مرتبطـة بالإمـام المهـدي الغائـب. وأمّـا المحقّـق الكركـيّ، فقـد تقلّـد هـذه النيابـة العامـة للفقيـه عـن الإمـام الغائـب بصفـة رسـميَّة، فبـات شـريكًا فـي السـلطة يُديـر القسـم الشـرعي منهـا مـع السـلطان الزمنـي، الأمـر الـذي أعطـى هـذه السـلطة نوعًـا مـن الشـرعنة علـى خـلاف مـا مـرّ مـع الكراجكـي.

وفـي الفصـل الثانـي الـذي يغطـي المرحلـة مـن بدايـة القـرن التاسـع عشـر حتـى بدايـة القـرن العشـرين، فقـد عَرَضنـا لنظريّتيـن جديدتيـن أُنتجتـا فـي تلـك الحقبـة مـن قِبَـل فقهـاء غيـر لبنانييـن فـي الفِقـه السّياسـي: ولايـة الفقيـه المطلقـة والمشـروطة.

فولايـة الفقيـه المطلقـة وسّـعت مـن مجـال النيابـة العامـة للفقيـه فـي عصـر الغيبـة إلـى درجـة جعلـت للفقيـه الولايـة فـي كل مـا ثبُـت فيـه للمعصـوم الولايـة، إلّا مـا أخرجـه دليـل إجمـاع أو نـص أو غيرهمـا. وأمّـا المشـروطة، فقـد كانـت تبغـي الشـراكة السّياسـيَّة مـع السـلطان الزمنـي مـن خـلال وجـود الفقهـاء فـي السـلطة التشـريعيَّة ومـن خـلال الفصـل بيـن السـلطات.

وعَرَضنـا فـي هـذا الفصـل أيضًـا لانعكاسـات النظريـات المختلفـة فـي الفِقـه السّياسـي الشـيعي عنـد الفقهـاء اللبنانييـن، بمـا فيهـا نظريَّـة المشـروطة، لكـن مـن دون التعـرّض لنظريَّـة ولايـة الفقيـه المطلَقـة والتـي لـم يُكتـب لهـا الانتشـار وقتهـا حتـى فـي معقلهـا.

وأمّـا الفصـل الثالـث، فقـد غطـى المرحلـة الزمنيَّـة خـلال كامـل القـرن

العشـرين. فعرضنـا النظريـات العديـدة المنتَجة فيـه، مع التركيز والإسـهاب بخصـوص النظريـات والـرؤى التـي أنتجهـا فقهـاء لبنانيـون كمحمـد مهدي شـمس الديـن ومحمـد جـواد مغنيَّـة، ومحمـد حسـين فضـل اللـه، إضافـة إلـى نظريَّـة ولايـة الفقيـه بحلّتهـا الخمينيَّـة الجديـدة كونهـا تركـت آثارهـا وانعكاسـاتها فـي الواقـع الشـيعي اللبنانـي. فقـد تمكنـت ولايـة الفقيـه، التـي أقامـت دولـة إسـلاميَّة خـارج لبنـان، مـن القبـض علـى السـلطة، ومثّلـت النتيجـة القصـوى لتسَـيُّس الفقيـه الشـيعي.[٢]

إنَّ مقاربتَـي شـمس الديـن ومغنيَّـة تعبّـران عـن نظريَّـة واحـدة: الحكومـة الإسـلاميَّة المنتخَبـة، أو ولايـة الأمّـة علـى نفسـها انطلاقًـا مـن أصالـة الأمّـة. أمّـا مقاربـة فضـل اللـه، وانطلاقًـا مـن أصالـة حفـظ النظـام واختيـار الأمّـة عنـده، فلـم تحـدّد صيغـة حُكـم خاصـة، بـل كان يـرى أنَّ المهـم أنْ تُحاكي هـذه الصيغـة روحيَّـة الإسـلام وتعمـل علـى حفـظ النظـام.

إنَّ النظريـات المتعـدّدة فـي الفِقـه السّياسـي الشـيعي تقودنـا إلـى التركيـز علـى الـدور الكبيـر لتغيّـر الواقـع الزمانـي والمكانـي وتأثيراتـه علـى عقـل الفقيـه، وعلـى تأويلاتـه للنصـوص، وتحليلاتـه واسـتنتاجه فـي هـذا الخصـوص. وبالتالـي فـإنَّ المجـال يبقـى مفتوحًـا مـع مـرور الزمـان لظهـور نظريـات جديـدة.

كمـا أنَّ الأدوار التـي لعبهـا الفقهـاء اللبنانيـون الشـيعة فـي تطويـر هـذا الفِقـه السّياسـي تشـير إلـى الإمكانـات الكبيـرة الموجـودة بيـن الجماعـة الشـيعيَّة اللبنانيَّـة فـي هـذا الخصـوص، فـي عكـس طبيعـي لموقعيّتهـا ولإمكاناتهـا ضمـن الفضـاء الشـيعي العـام.

وفـي النهايـة نأمـل أنْ يكـون هـذا البحـث قـد اسـتطاع أنْ يزيـد قطْـرَة فـي بحـر المعرفـة الإنسـانيَّة عمومـا، والفِقـه السّياسـي الشـيعي خصوصًا، فيكـون منطلقًـا لأبحـاث جديـدة قادمـة.

الهوامش

(١) أحمد عبد الرحيم، **الصراع بين الأخباريين والأصوليين دخل المذهب الشيعي الاثني عشري**، ص ١٢٩.

(٢) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، ص ٥.

مصادر البحث ومراجعه

- إبراهيم، فؤاد، **الفقيه والدولة (الفكر السّياسي الشيعي ـ تطوّر الفِقه السّياسي الشيعي)**، دار الكنوز الأدبيَّة، بيروت، ط١، ١٩٩٨.

- ابن منظور، محمد، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.

- أبو صيبع، سيف، **جبل عامل في العهد العثماني دراسة فكريَّة ـ تاريخيَّة**، دار الرافدين، ط١، ٢٠١٧.

- حيدر أحمد، علي راغب، **المسلمون الشيعة في كسروان وجبيل**، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧.

- الأمين، حسن، **سراب الاستقلال في بلاد الشام ١٩١٨-١٩٢٠**، دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨.

- باروت، جمال، وآخرون، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلاميَّة**، المركز العربي للدراسات الاستراتيجيَّة، دمشق، ط١، ١٩٩٩.

- الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، **الروضة البهيَّة في شرح اللمعة الدمشقيَّة**، انتشارات داوري، قُم، ١٤١٠ هـ.

- الشهيد الأوّل، محمد بن مكي، **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قُم، ط١، ١٤١٩ هـ.

- بنوت، جهاد، **حركة النضال في جبل عامل**، دار الميزان، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

- حمدان، طليع، **تطوّر البنية المجتمعيَّة في الجنوب اللبناني**، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٧.

- العلامة الحليّ، الحسن بن يوسف، **مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٢ هـ.

- الخميني، روح الله الموسوي، **الحكومة الإسلاميَّة**، دار الولاء، بيروت، ط١، ٢٠١١.

- الخوانساري، محمد باقر، **روضات الجنات**، الدار الإسلاميَّة، بيروت، ط١، ١٩٩١.

- الخوئي، أبو القاسم، **معجم رجال الحديث**، مؤسسة الخوئي الإسلاميَّة، ط١.

- الخيون، رشيد، **النزاع على الدستور بين علماء الشيعة ـ المشروطة والمستبدة**، دار مدارك للنشر، بيروت، ط٢، ٢٠١١.

- رفيق، محمد؛ بهجت، محمد، **ولاية بيروت**، دار لحد خاطر، جديدة المتن، ط٣، ١٩٨٧.

- الزبيدي، كريم، **تاريخ إيران الحديث**، كتاب مساعد لطلبة الباكالوريوس المرحلة الثالثة، مؤسسة دار الصادق الثقافيَّة، الحلة، ٢٠١٧.

- سليم، توفيق، **مدى الإسهام الشيعي اللبناني في التقريب بين المسلمين**، دار الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٢١.

- السبحاني، جعفر، **بحوث في الملل والنحل**، مؤسسة النشر الإسلامي، قُم، ط٢، ١٤١٣ هـ.

- السبحاني، جعفر، **أضواء على عقائد الشيعة الإماميَّة وتاريخهم**، مؤسسة الإمام الصادق، قُم ط١، ١٤٢١ هـ.

- السيستاني، علي، **منهاج الصالحين**، دار البذرة، طبعة مصححة ومنقحة، الكلمة الطيبة، بغداد، ١٤٣٠ هـ.

- السلمي، محمد؛ الصياد، محمد، **الفقيه والدين والسلطة**، مركز الخليج العربي للدراسات الإيرانيَّة، الرياض، ط٢، ١٤٣٨ هـ.

- السيف، توفيق، **نظريَّة السلطة في الفِقه الشيعي**، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠١٤.

- شريعتي، روح الله، **قواعد الفِقه السّياسي**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات الحضاريَّة، بيروت، ط١، ٢٠١٧.

- شمس الدين، محمد مهدي، **في الاجتماع السّياسي الإسلامي**، مكتبة الإسكندريَّة، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، ٢٠١٢.

- شمس الدين، محمد مهدي، **نظام الحكم والادارة في الإسلام**، منشورات دار حمد للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٨.

- الشريف المرتضى، علي بن الحسين، **الرسائل**، دار القرآن، قُم، ١٤٠٥ هـ.

- الشريف المرتضى، علي بن الحسين، **الشافي في الإمامة**، مؤسسة الصادق، طهران، ط٢، ١٤١٠ هـ.

- الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، **كمال الدين وتمام النعمة**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقُم المشرّفة، ١٤٠٥ هـ.

- الطوسي، محمد بن الحسن، **الغيبة**، مؤسسة المعارف الإسلاميَّة، قُم، ط١، ١٤١١ هـ.

- عمر، أحمد مختار، **معجم اللغة العربيَّة المعاصرة**، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨.

- غريب، حسن، **نحو تاريخ فكري ـ سياسي لشيعة لبنان**، دار الكنوز الأدبيَّة، بيروت، ط١، ٢٠٠١.

- فحص، هاني، **الشّيعة بين الاجتماع والدولة**، دار سائر المشرق، جديدة المتن، ط١، ٢٠١٥.

- فياض، علي، **نظريّات السُّلطة في الفكر السّياسي الشّيعي المُعاصر**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨.

- الفقيه، محمد تقي، **جبل عامل في التاريخ**، دار الأضواء، الغبيري، ط٢، ١٩٨٦.

- قيدارة، الأسعد بن علي، **النظريَّة المهدويَّة في فلسفة التاريخ**، مركز الأبحاث العقائديَّة، ط١، ١٤٣٣هـ.

- القزويني، جودت، **المرجعيَّة الدينيَّة العليا عند الشّيعة الإماميَّة**، دار الرافدين، بيروت ، ط١، ٢٠٠٥.

- كُديفر، محسن، **نظريّات الحُكم في الفِقه الشّيعي**، دار الجديد، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

- كوثراني، وجيه، **الفقيه والسلطان**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط٤، ٢٠١٥.

- الكراجكي، محمد بن علي، **التعجّب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة**، دار الغدير، قُم، ط١، ١٤٢١ هـ.

- المحقق الكركي، علي بن الحسين، **جامع المقاصد في شرح القواعد**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قُم، ط١، ١٤٠٨هـ.

- مزاحم، هيثم، **تطوّر المرجعيَّة الشِّيعيَّة من الغيبة إلى ولاية الفقيه**، دار المحجّة البيضاء، الرويس، ط١، ٢٠١٧.

- مفرّج، طوني، **موسوعة قرى ومدن لبنان، دار نوبيلس، بيروت.**

- ميرفان، صابرينا، **حركة الإصلاح الشّيعي**، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.

- منتظري، حسين، **دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلاميَّة**، دار الفكر، قم، ط١، ١٤١١ هـ.

- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، **أوائل المقالات**، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤ هـ.

- المقدّم، نبيل، **وجوه وأسرار من الحرب اللبنانيَّة**، دار نلسون، لبنان، ط١، ٢٠١٦.

- الميّالي، نزار، **الفكر السّياسي عند السيد محمد حسين فضل الله**، مركز ابن إدريس الحلّي للتنمية الفقهيَّة والثقافيَّة، النجف الأشرف، ط١، ٢٠١١.

- مجموعة من الباحثين، **آراء في المرجعيَّة الشيعيَّة**، محمد حسين فضل الله، **المرجعيَّة الواقع والمقتدى**، دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩٤.

رسائل ماجستير وأُطروحات

- إبراهيم، محمد، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، رسالة دكتوراه في الفِقه الإسلامي من كليَّة الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، دار اليُسر، القاهرة، ط١، ٢٠١٣.

- المتولّـي، عاطـف، **صُـوَر الإعـلام الإسـلامي فـي القـرآن الكريـم**، رسـالة ماجسـتير ـ قسـم التفسـير وعلـوم القـرآن، جامعـة المدينـة العالميَّـة ماليزيـا. ٢٠١١.

مواقع إلكترونيَّة

- موقع إضاءات.

- موقع بيّنات.

- موقع شبكة النبأ المعلوماتيَّة.

مصادر الصُّوَر ومراجعها

- الموسـوي، جمـال الديـن اليعقوبـي، **علمـاء الشـريعة لمذهـب الإمامية الشـيعة**، المبرمـج للخدمـات المطبعيَّة، بغـداد، ط١، ٢٠٢٠.

الدّوريّات

- جريدة النهار
- مجلة العرفان
- مجلة بقية الله
- مجلة ينابيع

مواقع إلكترونيَّة

- موقع الولاية
- مدونة جبل عامل
- موقع BBC